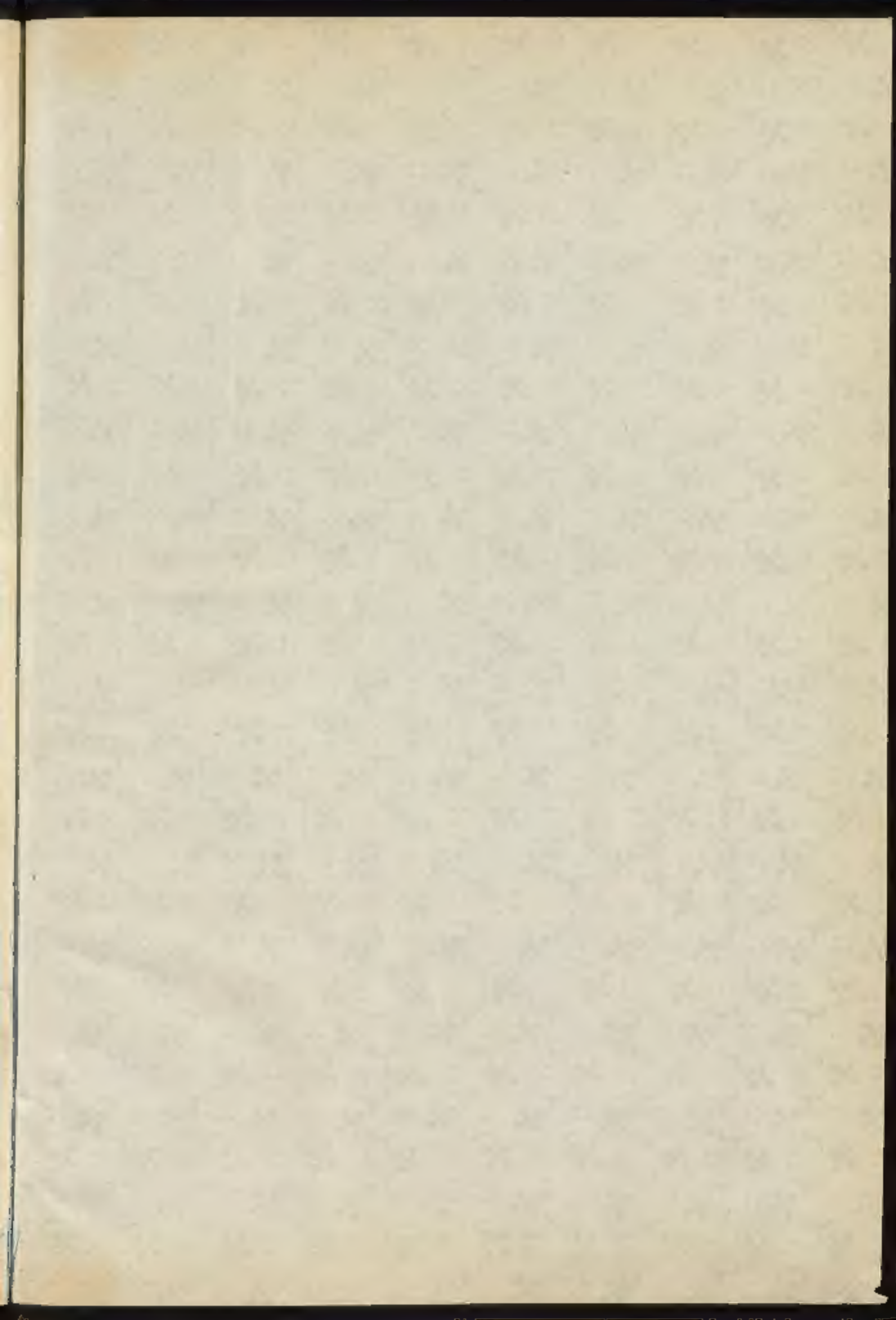


Columbia University
in the City of New York

THE LIBRARIES







﴿ فهرست المجلد الثالث من فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ﴾

صحيحة

- ٢ مسألة سئل الشيخ عن الفرق بين الطلاق والحلف وايضاح الحكم في ذلك
- ٤ مبحث الايمان التي يحلف بها الملق وهي ثلاثة أنواع
- ٦ فصل في التفريق بين التعليق الذي يقصد به الابقاع والذي يقصد به اليمين
- ٧ مسألة سئل الشيخ فيمن يقول ان المرأة اذا وقع بها الطلاق الثلاث الح وال جواب عنه
- ٨ مسألة سئل الشيخ فيمن حلف بالطلاق على أمر من الامور الح وفيمن طلق في الحيض والنفاس أما المسألة الاولى ففيها نزاع بين السلف والخلف
- ١٣ فصل وأما المسألة الثانية وهو قوله لها أنت طالق ثلاثا وهي حائض الح
- ٢٥ فصل وأما الطلاق في الحيض فنشأ النزاع في وقوعه أن النبي الح
- ٢٧ فصل وأما قول الحالف الطلاق يلزمي على مذاهب الاثثة الاربعة الح
- ٣٦ مسألة سئل الشيخ أيضا عن الفرق بين الطلاق الحلال الح وال جواب عنه
- ٥٧ مسألة سئل أيضا عن يقول ان المرأة اذا وقع بها الطلاق الثلاث باح الح وال جواب عنه
- ٥٩ فصل وأما اذا قال ان فعلته فلي اذا عتق عبدي فاتفقوا على انه لا يقع العتق الح
- ٦٦ مسألة سئل عن السكران غائب العقل هل يحنث اذا حلف بالطلاق أم لا
- ٦٧ مسألة سئل عن رجل حلف بالطلاق انه ما يتزوج ثم تاب الح وال جواب عنه
- ٦٧ مسألة سئل الشيخ عن أوقع العقود المحرمة الح وال جواب عنه
- ٧٥ مسألة في الحلف بالطلاق وال جواب عنه
- ٧٨ المسألة التي انفرد بها شيخ الاسلام ابن تيمية عن الاثثة الاربعة الح

﴿ فهرست كتاب اقامة الدليل على ابطال التعجيل من ضمن المجلد الثالث من الفتاوى ﴾

- ١ خطبة الكتاب
- ٣ الداعي لتأليف الكتاب
- ٤ مسألة نكاح المحلل باطل لا يفيد الحل وصورته أن الرجل الح
- ١١ وهنا طريقان (أحدهما) الاشارة الى بطلان الحل عموما (والثاني) الكلام في هذه

- المسألة خصوصاً (الطريق الاول) أن تقول الخ
- ١٣ الدليل على تحريم الخيل وإبطالها من وجوه (أحدها) أنه الخ
- ١٥ (الثاني) قوله سبحانه لما قال المنافقون (إنما نحن مستهزون) الخ
- ١٦ (الثالث) أن الله سبحانه أخبر عن أهل الجنة الذين يلام الخ
- ١٧ (الوجه الرابع) أن الله قال في كتابه (ولقد علمت الذين) الخ
- ٢٢ (الوجه الخامس) أن النبي قال (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)
- ٢٢ (الوجه السادس) ما روى سفيان بن حسين وسميد بن بشر الخ
- ٢٣ (الوجه السابع) ما روى عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي الخ
- ٢٣ (الوجه الثامن) ما روى محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة الخ
- ٢٤ (الوجه التاسع) وهو ما روى ابن عباس قال بلغ عمر الخ
- ٢٧ (الوجه العاشر) وهو ما روى معاوية بن صالح عن جابر بن حريث عن مالك الخ
- ٣٢ (الوجه الحادي عشر) ما روى ابن عمر قال سمعت رسول الله الخ
- ٣٩ (الوجه الثاني عشر) أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والمعاد الخ
- ٥٨ (الوجه الثالث عشر) أن عائشة روت عن النبي أنه قال من أحدث في أمرنا ما الخ
- ٧٢ وهذا المقصود يتخلص بوجوه (أحدها) أن الرجل الجليل الذي له قدم الخ
- ٧٤ (الثاني) أن الذين أفتوا من العلماء ببعض مسائل الخيل لو بلغهم الخ
- ٧٤ (الوجه الثالث) أن القول بتحريم الخيل قطعي ليس من مسائل الاجتهاد الخ
- ٧٥ (الوجه الرابع) أنما لو فرضنا أن الخيل من مسائل الاجتهاد كما يختاره الخ
- ٧٦ (الوجه الخامس) أن المتأخرين أحدثوا جيلاً لم يصح القول بها عن واحد الخ
- ٨٢ (الوجه الرابع عشر) من وجوه إبطال الخيل) أن الحيلة إنما تصدر الخ
- ٨٢ (الوجه الخامس عشر) أنه ليس كلما يسمى في اللغة حيلة مثل الحيلة المحرمة حراماً الخ
- ٨٤ ذكر أقسام الخيل (أحدها) الطرق الخفية التي يتوسل بها إلى الحرام وهذا القسم
- مشتغل على قسمين لهذا استغنى الصنف عن التصريح بالقسم الثاني

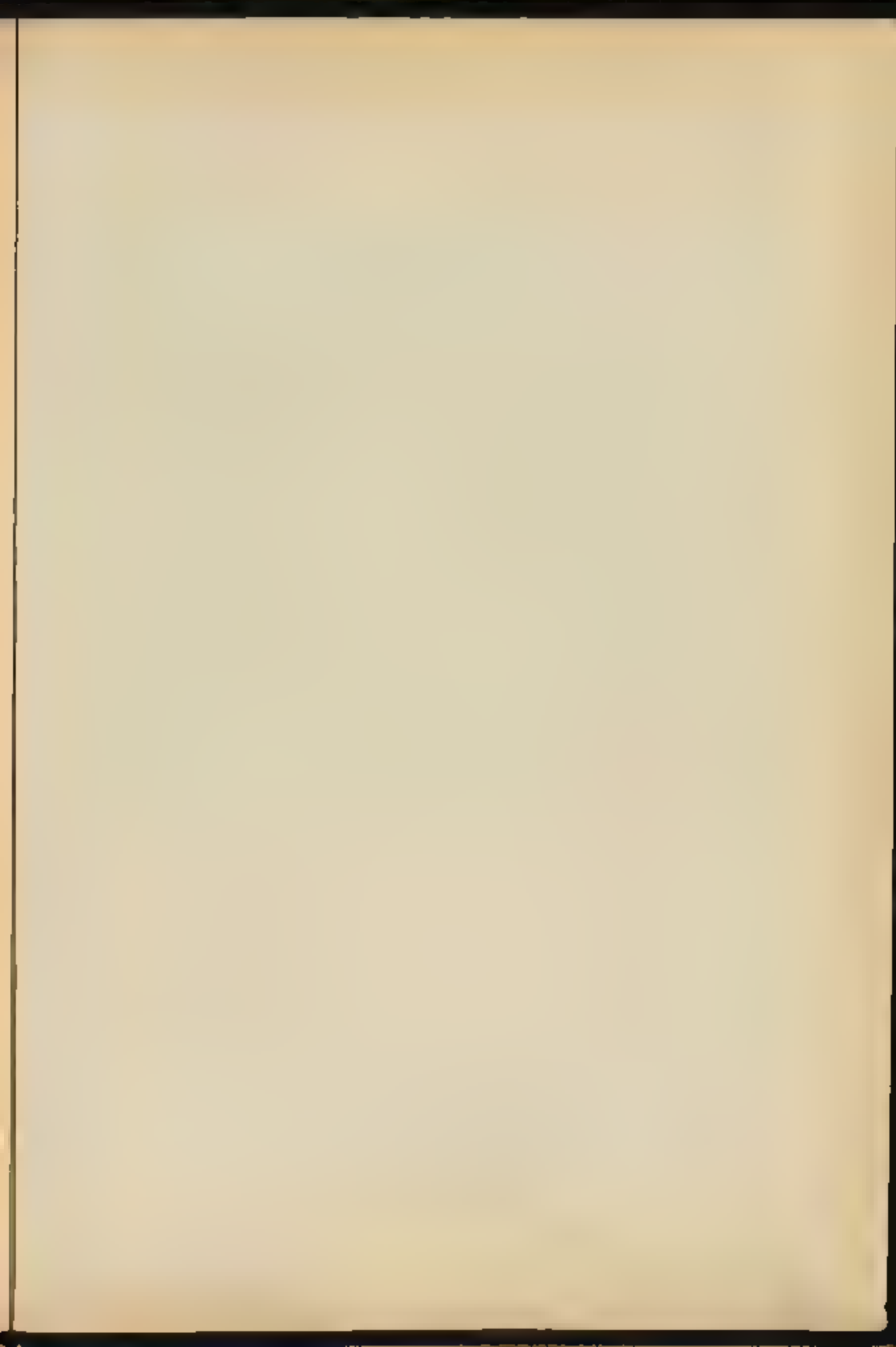
- ٨٥ (القسم الثالث) أن يقصد بالخيلة أخذ حق أو دفع باطل لكن يكون الطريق الخ
- ٨٦ (القسم الرابع) أن يقصد حل ما حرمه الشارع وقد أباحه على سبيل الضمن الخ
- ٩٣ (القسم الخامس) الاحتيال على أخذ بدل حقه أو عينه بخيانة مثل أن الخ
- ١١١ وأما قول النبي لبلال بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا فليس فيه دلالة على الاحتيال بالمقود التي ليست مقصودة لوجوه (أحدها) أن النبي أسره أن يبيع سلعته الأولى الخ
- ١١١ (الوجه الثاني) أن الحديث ليس فيه عموم لانه قال وابتع بالدراهم الخ
- ١١٣ (الوجه الثالث) أن قوله عليه السلام بع الجمع بالدراهم إنما يفهم منه البيع المقصود الخ
- ١١٣ (الوجه الرابع) أن النبي نهى عن بيعتين في يعة ومتى تواطأ على أن يبيعه الخ
- ١١٤ (الوجه السادس عشر) من وجوه ابطال الحيل أن الحيل مع أنها محدثة الخ
- ١١٩ (الوجه السابع عشر) أنه عليه السلام أخبر أن أول ما يفقد من الدين الأمانة الخ
- ١٢٠ (الوجه الثامن عشر) أنه تعالى أوجب في المعاملات خاصة بالصيحة الخ
- ١٢٦ (الوجه التاسع عشر) ما أخرجه في الصحيحين عن أبي حميد الساعدي الخ
- ١٢٧ (الوجه العشرون) ما روى ابن ماجه عن يحيى بن أبي اسحاق الخ
- ١٣٠ (الوجه الحادي والعشرون) أن أصحاب الرسول عليه السلام أجمعوا على الخ
- ١٣٤ (الوجه الثاني والعشرون) أن الله إنما أوجب الواجبات وحرم المحرمات لما الخ
- ١٣٥ (الوجه الثالث والعشرون) أنك إذا تأملت عامة الحيل وجدتها رافعا للتحريم الخ
- ١٣٨ (الوجه الرابع والعشرون) أن الله سد الذرائع للمفضية الى المحارم الخ
- ١٥٥ (فصل) وأما الطريق الثاني في ابطال التحليل في النكاح فهو دلالة الخ
- ١٥٥ وفي هذا الطريق مسالك (المسلك الاول) ما رواه سفيان الخ
- ١٧٦ اختلاف الناس في الجتهد الخطي هل يعطى أجرا واحدا على اجتهاده واستدلالة أو على مجرد قصده الحق وأصل هذا الاختلاف أنه هل يمكن أن يكون الخ
- ١٧٧ وإنما يتخلص هذا الأصل الذي اضطرب فيه الناس بأن تكلم على مقاماته مقامات
- (المقام الاول) هل لله في كل حادثة قول حكم معين الخ

صحيحة

- ١٧٧ (المقام الثاني) ان الله هل نصب على ذلك الحكم المعين دليلا الخ
- ١٧٨ (المقام الثالث) ان ذلك الدليل هل يفيد العلم اليقيني أو الخ
- ١٧٨ (المقام الرابع) ان هذه الأدلة اليقينية أو الاعتقادية لا بد الخ
- ١٧٩ (المقام الخامس) ان هذه الأدلة هل يفيد مدلولها لكل من نظر فيها الخ
- ١٨٠ (المقام السادس) ان الواجب على المجتهد ماذا الخ
- ١٨١ (المقام السابع) اذا كانت الحجة الشرعية لامعارض لها أصلا الخ
- ١٨٨ المحلل يقال لأربعة أقسام أحدها لمن أثبت الحل الشرعي الخ
- ١٨٨ مطلب فان قيل يحمل هذا الحديث على شرط التحليل والجواب عن ذلك من وجوه
- ١٩٥ (المسلك الثاني) سؤال رسول الله عن المحلل فقال لا الانتكاح وغبة
- ١٩٦ (المسلك الثالث) ان التحليل لو كان جائزا الخ
- ١٩٧ (المسلك الرابع) اجماع الصحابة الخ
- ١٩٩ (مطلب) ما رواه ابن سريّن أن رجلا طلق امرأته ثلاثا الخ
- ٢٠٥ (المسلك الخامس) ان الله قال بعد قوله الطلاق مرتان الخ
- ٢٠٧ (المسلك السادس) انه قال فان طلقها فلا جناح عليهما الخ
- ٢٠٩ (المسلك السابع) قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا الخ
- ٢١١ (المسلك الثامن) قوله تعالى واذا طلقتم النساء الخ
- ٢١٢ (المسلك التاسع) قوله ولا تتخذوا آيات الله هزوا
- ٢١٤ (المسلك العاشر) انه قصد بالعقد غير ما شرع له الخ
- ٢١٥ (المسلك الحادي عشر) ان الله حرم المطلقة ثلاثا الخ
- ٢١٦ (المسلك الثاني عشر) جواز التحليل قد أفضى الى مفسد كثيرة
- ٢٢٣ مطلب لو أظهر المحلل فيما بعد العقدية في العقد فما الحكم
- ٢٣١ مطلب ومما يوضح هذا ان الطلاق وفسخ العقود الخ
- ٢٣٢ وأما الجواب عن الوجه الثاني فنقول الخ

- ٢٣٣ (مطلب) أحدهما ان هناك قصد التصرف في المقود عليه الخ
- ٢٣٣ (الوجه الثاني) ان الحكم في هذه المسائل كلها ممنوع الخ
- ٢٣٩ وأما الوجه الثالث فتقول التية انما تعمل في اللفظ المحتمل لمعين الخ
- ٢٤٣ (فصل وقد أخرج الشيطان للتحليل حيلة أخرى وهي أن يزوجها الخ
- ٢٤٦ (فصل) فاما ان نوى التحليل من لافرة بيده مثل أن ينوي الفرة الخ
- ٢٤٩ (الجواب الثاني) ان هذه المرأة كانت رغبة في زوجها الاول بخصوصه الخ
- ٢٥١ (الوجه الثالث) انه قد روي انها استفتت النبي أيضا قبل الطلاق
- ٢٥٢ والسكلام في هذا الموضوع يظهر بيان حال المرأة في التية وهي مراتب (الاولى) ان تنوي ان هذا الزوج الثاني ان طلقها أو مات عنها الخ
- ٢٥٣ (المرتبة الثانية) ان تسبب الى أن يفارقها من غير الاختلاع
- ٢٦١ (المرتبة الثالثة) أن تسبب الى فرقة مثل أن تبالغ الخ
- ٦٦٢ (المرتبة الرابعة) أن تسبب الى فرقة بمعصية مثل أن تنشر عليه أو نسي العشرة
- ٢٦٤ (المرتبة الخامسة) أن تعمل هي ما يوجب فرقتها مثل أن ترد أو ترضع الخ
- ٢٦٥ (المرتبة السادسة) أن تقصد وقت المقد الفرة بسبب تملكه بنير ورضى الزوج
- (تم فهرست اقامة الدليل)
- ٢٦٧ مبحث المقود من المعاملات المالية والنكاحية وغيرها
- ٢٧١ مبحث بيان حكم الامور التي اعتبرها الشارع في الكتاب والآثار
- ٢٧١ مبحث وجوه الدلالة في الآيات المشروعة فيها المقود
- ٢٧١ الوجه الاول المعنون عنه بلفظ (أحدها) انه بالتراضي الخ
- ٢٧١ الوجه الثاني ان هذه الاسماء جاءت في كتاب الله وسنة رسوله الخ
- ٢٧٢ الوجه الثالث ان تصرفات العباد من الاقوال والافعال نوعان الخ
- ٢٧٤ فصل القاعدة الثانية في المقود حلالها وحرامها والاصل في ذلك الخ
- ٢٧٧ مبحث جماع الحيل نوعان اما أن يضموا الى أحد الموضين ما ليس بمقصود الخ

- ٢٧٧ مبحث النوع الثاني وهو أن يضما إلى العقد المحرم عقداً غير مقصود مثل أن يتواطأ الخ
- ٢٨٠ مبحث لا يجوز بيع الغيب في الأرض كالجزر ونحوه إلا إذا قلع ولا يجوز بيع القناء والخيار
- ٢٨١ مبحث أن أهل الخبرة يستدلون برؤية ورق هذه المدفونات على حقيقتها الخ
- ٢٨٥ مبحث أن مفسدة التحريم لا تزول بالحيلة التي يذكرونها
- ٢٨٦ مبحث نهى صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحه
- ٢٨٩ مبحث إجماع العلماء على جواز عقد الشكاح بدون فرض الصداق الخ
- ٢٩٠ فصل ومما تمس الحاجة إليه من فروع هذه القاعدة ومن مسائل بيع الثمر قبل بدو صلاحه ما قد عم به البلوى في كثير من بلاد الإسلام الخ
- ٢٩١ مبحث أن لا يجوز استتجار الأرض التي فيها شجر الخ
- ٢٩٤ مبحث (الوجه الأول) ما ذكرناه من فعل عمر في قصة أسيد بن الحضير الخ
- ٢٩٨ مبحث (الأصل الثاني) أن يقال إكراء الشجر الاستئجار يجري مجرى إكراء الأرض الخ
- ٣٠٠ فصل هذا إذا اكترأ الأرض والشجر الخ
- ٣٠٢ مبحث وما قررناه من ابتاع المفاقي مع أن بعض خضرها لم يخفق وجواب ذلك كله بطريقين (أحدهما) أن يقال الخ
- ٣٠٤ مبحث (الطريق الثاني) أن نقول وإن سلمنا العموم اللفظي لكن ليست مرادة الخ
- ٣٠٥ فصل ومن القواعد التي أدخلها قوم من العلماء في المورد للنهي عنه الخ
- ٣٠٩ مبحث معاملة النبي صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار وانتضاء القياس الصحيح وجوازها من وجوه الخ
- ٣١٠ مبحث الوجه الأول الممنون عنه باظ أحدهما أن هذه المعاملة مشاركة ليست مثل المؤاجرة المطابقة الخ
- ٣١١ الوجه الثاني أن هذه من جنس المضاربة فأيها عين تنمو بالعمل الخ
- ٣١٢ مبحث الوجه الثالث أن نقول لفظ الاجارة فيه عموم وخصوص الخ
- ٣١٩ فصل والذين جوزوا الزراعة منهم من اشترط أن يكون البذر من المالك الخ



المجلد الثالث من كتاب

مجموعه فتوى شيخ الاسلام في الدين

من سنة خري في سنة ٧٢٨

١٠٩٩

اعلم انه حيث صدر هذا الجزء من مسائل الخلاق ومتعديها وكانت مسائل التحليل
شديدة المناسبة لدرجات من مستحسن مصنف كتاب بحسب الشيخ
رحمه الله فذلك اردوه ، كتاب مذكور تبعا لمائدة

١٠٩٩

طبع بمعرفة صاحب لمعة منه * واسرة المرضية * حضرة الفاضل
(الشيخ فراج الله ركي سكردي لارهري)

وذلك تضمنه ﴿ مصنف كردستان اسمه ﴾ بدور بسيط
بملك سادة الفضال أهد لك الحسيني بمجالية
مصر القاهرة سنة ١٣٢٨ هجرية

١٠٩٩

١٠٩٩

كل من أراد هذا الكتاب * واعلام يومين * ومنصفي العري * وشرح محرر الاصول *
وكشف الاسرار * وشرح النجف * وشرح نهج كلام * وشرح مطومني
الكواكي * وحواشي شرح انشبية ومن من ثوب مع اسباح والمختصر
وعنه بعض من ملزم صمها ﴿ فراج الله ركي سكردي بمصر ﴾



(١) ﴿مسألة﴾ سئل شيخ الاسلام رحمه الله عن الفرق بين الطلاق والخلاف واصحاب الحكم في ذلك
فاجاب احمد بن محمد بن العباس واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى
آله وصحبه وسلم الصريح التي يتكلم بها الناس في الطلاق والمناق والبدن والظهار والحرام ثلاثة
انواع (النوع الاول) صفة السجيرة مثل ان يقول امرأتى طالق او انت صديق او فلاة طالق
او هي مطقة ونحو ذلك وهذا يقع به الطلاق ولا تقع فيه الكفارة اجماع المسلمين ومن
قال بن هدا فيه كفارة فهو يستتاب فان تاب ولا فعل وكذلك اذا قال عبدي حر او على صيام شهر
او عنق رقبة او الحل علي حرم او انت علي كظري او هذه كلها يقع بها هذه العقوبة بصيغ
التنجز والاطلاق (والنوع الثاني) ان يخلف بذلك فيقول الطلاق يلزمي لأفعلن كذا أو لا أفعل
كذا أو يخلف علي غيره كعبده وصديقه لدى يرى أنه يبرقعه ليفعلن كذا أو لا يفعل كذا
أو يقول الحل علي حرام لأفعلن كذا أو لا أفعله أو يقول علي لحج لأفعلن كذا أو لا أفعله ونحو
ذلك وهذه صيغ قسم وهو حالف بهذه الامور لا موقع لها وللعلماء في هذه الايمان ثلثة أقوال
(أحدها) انه اذا حدث لزمه ما حلف به (والثاني) لا يلزمه شيء (والثالث) يلزمه كفارة يمين ومن

العلماء من فرق بين الحلف والطلاق والمناق وغيرهما والقول الثالث طهر لاقول لان الله تعالى قال (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) وقال ذلك كفارة بآيمانكم إذا حلقتهم (ونت) عن النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم وغيره من حديث أنى هزيمة وعدي أن حاتم وأبي موسى أنه قال من حلف على تين فرأى غيرها حيرا منها فليأت لدى هو خير وليكفر عن يمينه وجاء هذا المذهب في الصحيحين من حديث أنى هزيمة وأنى موسى وعبد الرحمن بن سبرة وهذا يعم جميع أيمان المسلمين فمن حلف سمين من أيمان المسلمين وحدث بجرته كفارة يمين ومن حلف بأيمان الشرك مثل أن يحلف تربة ثيبه أو الكعبة أو لعمرة المسلمين أو حياة الشيخ أو غير ذلك من المخلوقات فهذه ليمين غير منعقدة ولا كفارة فيها إذا حث باتفاق أهل العلم (والنوع الثالث) من الصيغ أن يعاق الطلاق والمناق والمذر بشرط فيقول ن كان كذا فعلي الطلاق أو الخ أو فبيدي أحرر ونحو ذلك فهذا يطر إلى مقصوده إن كان مقصوده أن يحلف بذلك ليس غرضه وقوع هذه الأمور لكن ليس غرضه وقوع الطلاق أو وقوع الشرط خشية حكم الخالف وهو من باب ليمين . وإنما ن كان مقصوده وقوع هذه الأمور لكن غرضه وقوع الطلاق عند وقوع الشرط مثل أن يقول لامرأته ن رببي من طلاقك فأنت طالق مبرئة أو يكون غرضه أنها إذا علمت فاحشة أن تطهرها فيقول د هات كذا فأت طالق بخلاف من كان غرضه أن يحلف عليها لئلا يفعلها ولو فعلها لم يكن له عرص في طلاقها بها مرة يكون طلاقها أكره إليه من الشرط فيكون حراما ونزوة يكون الشرط المكروه أكره إليه من طلاقها فيكون موقعا للطلاق إذا وجد ذلك الشرط فهذا يقع به الطلاق وكذلك إن قال إن شئ الله صريفي فعلي صوم شهر وثني فإنه يلزمه الصوم (والاصل) في هذا أن يطر إلى مراد المتكلم ومقصوده فإن كان غرضه أن تقع هذه الأمور وقعت منجزة أو معاقبة إذا قصد وقوعها عند وقوع الشرط وإن كان مقصوده أن يحلف بها وهو يكره وقوعها د حث وإن وقع الشرط فهذا خالفها لا موقع لها فيكون قوله من باب ليمين لامن باب التطبيق والنداء الخالف هو الذي يلتزم ما يكره وقوعه عند المخافة كقوله ن فعلت كذا فإيهودي أو نصراني ونسائي طو لئ وعبيدي أحرار ونبي النبي لي بيت الله فهذا ونحوه يمين بخلاف من يقصد وقوع الجزء من نادر ومطلق ومعلق فإن ذلك يقصد ويحذر لزومه لعمه وكلاهما ملزم لكن هذا

الخالف يكره وقوع اللازم وإن وجد الشرط الملزوم كما دل أن فعلت كذا ما يهودي
 أو نصراني فإن هذا يكره الكفر ولو وقع الشرط فهذا حالف والموقع يقصد وقوع الجزء
 اللازم عند وقوع الشرط ملزوم سواء كان الشرط مرذولة يكرهها أو غير مرذولة فهذا
 موقع ليس بخالف * وكلاهما مانع من معاقبة هذا الخالف يكره وقوع اللازم والفرق بين
 هذا وهذا ثابت عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأكابر التابعين وعليه دل الكتاب
 والسنة وهو مذهب جمهور العلماء كالشافعي وأحمد وغيرهم في تطبيق الدرر قالوا: إذا كان مقصوده
 الذر فقل لا ينفي الله مريضه فعلي الخلع فهو بدر دأبني الله مريضه لزمه الخلع فهذا حالف
 تحرره كفارة يمين ولا حرج عليه وكذلك دل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل ابن
 عمر وابن عباس وعائشة وأم سلمة وريب ربيعة التي صلى الله عليه وسلم وغير واحد من
 الصحابة في من قال ن فعلت كذا فكل ممنوك لي حر قالوا بكم عن يمينه ولا يلزمه العتق * هذا مع
 أن العتق طاعة وفدية بالطلاق لا يلزمه بطريق الأولى كما قال ابن عباس رضي الله عنه الطلاق
 عن وطر والعتق ما يشي به وجهه الله ذكره البخاري في صحيحه * بن ابن عباس بن الطلاق
 إنما يقع ممن عرضه أن يوفيه لأمين يكره وقوعه كالخالف به والكفره عليه * وعن عائشة رضي
 الله تعالى عنها أنها قالت كل يمين ون عطف فكمأمرتها كفارة ليمين بالله وهذا يتناول جميع
 الأيمان من الخلف بالطلاق والمعاق والذر وغير ذلك والقول بأن الخالف بالطلاق لا يلزمه
 الطلاق مذهب خالف كثير من السلف والخلف لكن فيهم من لا يلزمه الكفارة كداود
 وأصحابه ومنهم من يلزمه كفارة يمين كطاوس وغيره من السلف والخلف * ولا يمين التي
 يخلف بها الخلق ثلاثة أنواع (أحدها) يمين محترمة مقدمة كالحلف باسم الله تعالى وهذه فيها الكفارة
 بالكتاب والسنة والاسماع (الثاني) حلف بالحنوق كالخلف بالكتابة وهذه لا كفارة فيها باتفاق
 المسلمين (الثالث) أن يهتد اليمين لله ويقول ن فعلت كذا فعلي الخلع أو مالي صدقة أو فسادني
 طوائف أو مسيدي حرار ونحو ذلك * وهذه فيها لا قول الثلاثة لمتقدمة إماروم المحرف به
 وإما الكفارة وإما لا هذا ولا هذا وليس في حكم الله ورسوله لا يمين يمين من أيمان المسلمين
 ففيها الكفارة أو يمين ليس من أيمان المسلمين وهذه لا شيء فيها ذاحش هذه الأيمان ن
 كانت من أيمان المسلمين ففيها كفارة ومن نكس من أيمان المسلمين لم يرم بها شيء * فأما ثبات

بين يرم الخائف بها ما اثمه ولا تحرمه فيها كراهة فهذا ليس في دين المسلمين بل هو مخالف
 للكتاب والسنة والله تعالى ذكر في سورة التحريم حكم ثمن المسلمين وذكر في السورة التي
 فيها حكم طلاق المسلمين فصل في سورة التحريم (يا ايها الذين آمنوا ما أحل الله لك تنهين
 مرسات زواجك والله غفور رحيم قد فرض الله عليكم ما أحل الله لكم وهو العليم
 الحكيم وقال في سورة الطلاق (يا أيها الذين آمنوا إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا
 العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يجرحن لأن يأتين ما حشة ميبة وتلك
 حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ضل ما عسى لا تدري من الله يحدث بعد ذلك أمره قد
 بلغن أجلهن فمسكوهن معروف أو عرفوهن معروف وشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا
 الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجه
 ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره قد علم الله
 لكل شيء قدر) وهو سبحانه بين في هذه السورة حكم الطلاق وبين في تلك حكم إيمان المسلمين
 وعلى المسلمين أن يعرفوا حدود ما رزق الله على رسوله فيعرفوا ما يدخل في الطلاق وما يدخل
 في إيمان المسلمين ويحكموا في هذا بما حكم الله ورسوله ولا يتعدوا حدود الله فيجربوا حكم إيمان
 المسلمين حكم طلاقهم وحكم طلاقهم حكم بينهم من هذا بحسب الكتاب والسنة ورسوله
 وإن كان قد شذبه بعض ذلك على كثير من علماء المسلمين فقد عرف ذلك غيرهم من علماء
 المسلمين وليس يترتب بين هذا وهذا من أصحابة والتابعين ثم أجل قدر عند المسلمين ممن
 أشبهه عليه هذا وهذا وقد علم الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا طيعوا الله وطيعوا رسوله وأطيعوا
 لأمر مسكم من زعمتم في شيء ردوه إلى الله ورسوله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر
 ذلك خير وأحسن تأويلاً) فالتأويل فيه مسامحة وحسب رده إلى الكتاب والسنة والاعتبار
 الذي هو أصح القياس وأحلاه بما يدل على قول من فرق بين هذا وهذا مع ما في ذلك من
 صلاح لمسلمين في دينهم وديارهم فافرقوا بين ما فرق الله ورسوله بينه وبين الذين لم يفروا
 بين هذا وهذا وقسمهم هذا الاشبه إماماً في أصر وألال وما في مكر واحتيال كالاكتيال
 في ألقاط الأيمان والاحتياط لطالب فساد الكفر والاحتياط بدور الطلاق والاحتياط بخلع
 الخيبي ولاحتياط بتحليل والله أغنى المسلمين بهم لئلا يفتنوا بالله فيه (يا أيها الذين آمنوا
 فاعلموا أن الله قد علم ما كنتم تعملون)

عن المنكر ويحل لهم الطيبات ونحوه عليهم الحائث ويصع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت
عليهم) أي يحبسهم من الأصار ولأغلال ومن لدخول في مكرات أهل الخيل ٥ والله تعالى أعلم
﴿فصل﴾ في الفرق بين المطلق الذي يقصد به لا يقع ولدي يقصد به ليمين (هـ الأول)
أن يكون مرید للجزء عند الشرط وإن كان الشرط مكروها له لكنه ذو وجد الشرط ٥
يريد الطلاق أن يكون الشرط كرهه إليه من الطلاق ٥ وإن كان يكره طلاقها ويكره الشرط
لكن إذا وجد الشرط فإنه يختار طلاقها مثل أن يكون كارهها للروح ومرة لبي وهاجرة
وحالة وهو لا يختار طلاقها لكن إذا فعلت هذه الأمور اختار طلاقها فيقول أنت زيت
وسرقت وحنثت طائقي ومراده فعلت ذلك أن يطعمها ما عقوبة له وبما كراهة لمعامه
معه على هذا الحال فهذا موقع للعلاق عند الصفة لا حائث ووقوع الطلاق في مثل هذا هو
المأثور عن الصحابة كاسمعود وابن عمر وعن النعمان وسائر العلماء وما علمت أحدا من السلف
قال في مثل هذا أنه لا يقع به العلق ولكن يقع في ذلك طائفة من الشيعة وطائفة من
الظاهرية وهذا ليس بخالف ولا يدخل في لفظ ليمين المكروه الواردة في الكتاب والسنة
ولكن من الناس من سمي هذا حاله كما أن منهم من يسمى كل مساق حاله ومن الناس من
يسمي كل مجز للطلاق حاله وهذه الاصطلاحات الثلاثة ليس لها أصل في اللغة ولا في كلام
الشارع ولا كلام الصحابة وإنما سمي ذلك عيبا به وبسبب اليمين من القدر المشترك عند
المسئى وهو صفة وقوع الطلاق عند صفة ٥ وأما المطلق الذي يقصد به اليمين فيمكن التعبير
عن معناه بصيغة القسم بخلاف وقوع الأول فإنه لا يمكن التمسك به عن معناه بصيغة القسم وهذا
القسم إذا ذكره بصيغة الحرام ٥ وبأن يكون إذا كان كارهها للحرام وهو كرهه إليه من الشرط
فيكون كارهها للشرط وهو للجبر ٥ أو كرهه ونحوه أعظم المكروهين عنده ليمتنع به من أدنى
المكروهين ويقول أنت فعلت كذا فمررتي طائقي أو عبيدي حر أو عبي الخ ونحو ذلك أو يقول
لأمرأته دريت أو سرقت وحنثت طائقي يقصد رجوعها ونحوها باليمين لا يقع الطلاق
إذا فعلت لانه لا يكون مریدا لها وإن فعلت ذلك لكون صلاقتها كرهه إليه من مقامها على
ذلك الحال فهو علق بذلك لقصد الحظر والممنع لا يقصد لا يقع فهذا خالف ليس بموقع وهذا
هو الخالف في الكتاب والسنة وهو الذي نحرته الكفاية والناس يظنون بصيغة القسم وقد

يحلفون بصيغة الشرط التي في منهاها فان علم هذا وهذا سواء باتفاق العلماء والله أعلم
 وأما الماتزم لامر عند شرطه بمره بشرطين أحدهما أن يكون لمره قرينة والثاني أن
 يكون قصد القرب إلى الله به لا خطاب به فهو لمره ما ليس بقرينة كالطلب والبيع والاجارة
 والاكل والشرب لم يلزمه وو التزم لقرينة كاصدقة والعمام والحج على وجه الخطاب لم يلزمه
 بن تحريره كقارة عين عبد الصحابة وجمهور السلف وهو مذهب شافعي وأحمد وحديثي
 الرويتين عن أبي حنيفة وقول المحققين من أصحاب مالك وهذا خالف لطلاق هو التزم وقوعه
 على وجه اليمين وهو يكره وقوعه على وجه اليمين وهو يكره وقوعه داوود الشرط كما
 يكره وقوع السكر إذا حلف به وكما يكره وحب تلك الماديات إذا حلف بها ما قول القائل
 ان هذا حلف بغير الله فلا يلزمه كقارة فيقال النص ورد فيمن حلف بأخلاق ولهذا جملة
 شر كالانه عقد اليمين بغير الله فمن عقد اليمين لله فهو أبلغ ممن عقد لها بغيره والله كان النذر
 ببلغ من اليمين هو حوب الكهارة فيما عقد لله أولى من وحبها فيما عقد بالله والله تعالى أعلم
 (٢) (مسألة) مثل رحمه الله تعالى فيمن بقول ان لمرأة ذاقع بها الطلاق الثلاث تح بدون
 نكاح فإن للذي طلق ثلاثا من قال هذا لعول أحد من المسلمين ومن قال هذا القول ماذا
 يجب عليه وما صفة النكاح الذي يبيحه فتوى

(حوب) الحمد لله رب العالمين إذا وقع المرأ طلاق الثلاث لم يحل لمطلقها حتى تنكح
 روحا غيره كما ذكره الله ذلك في كتابه وفضت به رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا متفق عليه
 بين المسلمين لم يقل فيه أحد منهم إباحة وقوع الثلاث بدون نكاح روح فإن ومن نقل
 هذا عن أحد من علماء المسلمين فقد كذب عليه ولكن طائفة من متأجري الفقهاء اعتقد في
 بعض صور التعليق وهي صورة التسريح ان صاحبها لا يقع منه بعد هذا طلاق وأسكر ذلك جماهير
 علماء المسلمين وردوا هذا القول وهو قول محدث لم يغل به أحد من الصحابة ولا التابعين ولا أحد
 من الأئمة الأربعة ولا نظرائهم وعافاه من قاله بشبهة وقت في مثل ذلك قد يساهوا وينتسبونها
 في غير هذا الموضع ومن قال ان الطلاق الثلاث لا يقع محل فقد جعل نكاح المسلمين مثل نكاح
 النصارى والله قد شرع لطلاق في الجنة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة فمن قال إباحة بعد وقوع
 الثلاث بدون زوج فإن الله يستتاب فإن تاب وإلا قتل ومن استحسن وطأه بعد علمه به وقع به الثلاث

عن كان جاهلا عرف الحكم فان اصر على استحلال ذلك فهو مرتد تحري عليه احكام المارتدين
 بخلاف ما زعم فيه المسلمون وراجع فيه لاجتهاد من مسلمين من الصحابة والتابعين ومن
 بعدهم تنازعوا في مسائل كثيرة هل يقع فيها الطلاق ولا يقع وهل يقع واحدة أو ثلاث
 وتنازعوا في بعض الصور هل الطلاق مسح أو محرمة وما ينازعوا به محرم في بعض الاحوال
 كالطلاق في الخوض دم نساء الطلاق فيه لاجل حتى ينظر فمطلقها في صهرها بعضها فيه
 وبه راجح في بعض الاحوال كما قد احتج اليه في مع حاجة له . ولا كراهة ويدون حاجة
 مكروه عند بعض العلماء ونحوه عند بعضهم والفرق بين موضع لاجماع وموارد التراجع معلوم
 عند العلماء والمسائل التي تنازع فيها العلماء من مسائل الطلاق كثيرة كمناسك الكفاية لمظاهرة
 والحفية هل تقع بها وحده رجمية أو يقع بمظاهرة وحده بثنة أو ثلاث وهل يفرق بين
 حل وحل ونحو ذلك من مسائل الاجتهاد ونعموا كلهم على ما لا يباح بعد وقوع الثلاث
 الا بسكاح روحان ولا بد فيه من نوصي عند نكاحه السلف والخلف كما ثبت به سنة رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لم يعرف فيه نزاع الا عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول اذا كان النكاح
 بسكاح رغبة لم يخرج الى الدخول ومن نقل هذا القول عن مالك والشافعي أو دود وغيرهم
 من العلماء فقد اخطأ ان تعد الكذب وسعيد بن المسيب يقول به أعم نسبة رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وقوله لامرأة رجعة الفريسي لا حتى تدوي عليه ويدوق عسلث والدي
 عليه جماهير السلف والخلف بها لا تناح للأول لا بسكاح رجعة وهو النكاح المعروف
 الذي يفعله الناس في العدة بخلاف سكاح لحنين من جمهور السلف لا يدخلون به والله تعالى أعلم

(٣) (مسألة) "مثل الشح رحمه الله تعالى في من حان بالطلاق على امر من
 لا مورد ثم حث في تيممه هل يقع به الطلاق لا وفي من حان في الخيصر والنكاح هل
 يقع عليه الطلاق أيضا لا وفي من طلق ثلاثا في مجلس واحد أو كلمة واحدة هل يقع عليه
 ثلاثا أم واحدة وفي من قل الطلاق يلزم على المدعي الاربعة ونحو ذلك هل يلزمه الطلاق
 كما قال أم كيف الحكيم فذهب محمد بن محمد في المسألة الأولى في فيها رجع بين السلف والخلف على
 ثلاثة أقوال (أحدها) أنه يقع به الطلاق د حث في تيممه وهذا هو المشهور عند أكثر الفقهاء

المتأخرين حتى عتقد طائفة منهم أن ذلك إجماع ولقد لم يدكر عامتهم عليه حجة وحقهم عليه
 ضبيعة جلد. وهي أنه التزم أمر عند وجوب شرط فترمه ما التزمه وهذا منقوض بصور كثيرة
 وبعضها مجمع عليه كسدر الطلاق والعصية والمباح وكالتزم الكفر على وجه اليمين مع أنه ليس له
 أصل يقاس به إلا ويبيها فرق مؤثر في الشرع ولا دل عليه عموم نص ولا إجماع لكن لما كان
 موجب العقد روم ما التزمه صار بظن في يادى الرئي ن هذا عقد لازم وهذا يوافق ما كانوا عليه
 في أول الإسلام قبل أن ينزل منه كفارة يمين موحدة ومحرمة كما يقال أنه كان شرع من قبلنا
 لكن نسخ هذا شرع محمد صلى الله عليه وسلم وحرص للمسلمين تحلة أيمانهم وجعل لهم أن
 يحلوا عقد اليمين بما فرضه من الكفارة وما أدام يحث في يمينه فلا يقع به الطلاق إلا رب
 لا على قول ضعيف يروى عن شرح ويدكر رواية عن أحمد فيما إذا قدم الطلاق وإذا قيل
 يقع به الطلاق فإن نوى باليمين الثانية توكيد لأولى لا إنشاء يمين أخرى لم يقع به إلا طائفة
 واحدة وإن أطلق وقع به ثلاث وقيل لا يقع به إلا واحدة والقول الثاني أنه لا يقع به طلاق
 ولا يلزمه كفارة وهذا مذهب دود ونسجته وطوائف من الشيعة ويدكر ما يدل عليه عن
 طائفة من السلف بل هو مأثور عن طائفة صريحاً كما في جعفر الباقر رواية جعفر بن محمد « وأصل
 هؤلاء أن الحلف بالطلاق والعاق والظهار والحرام والنذر لموا كالحلف بالحيوات ويقتى به في
 اليمين التي يحلف بها بالزنا طلاق طائفة من أصحاب أبي حنيفة والشافعي كالقفال وصاحب
 التتمة وينقل عن أبي حنيفة نصاً بناء على أن قول القائل الطلاق يلزمي أو لازم لي ونحو ذلك
 صيغة نذر لا صيغة يقع كقوله لله علي أن أطلق ومن نذر أن يطلق لم يلزمه طلاق بل انزع
 وسكن في لزومه الكفارة له فولان (أحدهما) يلزمه وهو المنصوص عن أحمد بن حنبل وهو
 انتهى عن أبي حنيفة إما مطلقاً وإما إذ قصده اليمين (والثاني) لا وهو قول طائفة من الخراسانيين
 من أصحاب الشافعي كالقفال والقوي وغيرهما فمن جعل هذا نذراً ولم يوجب الكفارة في
 نذر الطلاق يفتى بأنه لا شيء عليه كما أفتى بذلك طائفة من أصحاب الشافعي وغيرهم ومن قال
 عليه كفارة لزمه على قوله كفارة يمين كما يفتى بذلك طائفة من الحنفية والشافعية وأما الحنفية
 فسواء على أصله في أن من حلف بنذر المعاصي والمباحات فعليه كفارة يمين وكذلك يقول ذلك
 من يقوله من أصحاب الشافعي لتفريقه بين أن يقول علي نذر فلا يلزمه شيء وبين أن يقول

ان فعله فمعي نذر عليه كفارة بين مرق هؤلاء بين نذر الطلاق وبين حلف بنذر الطلاق
 وحمد عده على صاهر مذهب المصوح عنه نذر الصلاق فيه كفارة بين والحلف بنذره
 عليه فيه كفارة بين وقد وفقه على ذلك من وفقه من اهل الشافعيين من اصحاب الشافعي
 وجمعه لرفعي والبروي وغيرهما هو المرحح في مذهب الشافعي وذكر في نذر جميع
 بباحت لكن قوله الطلاق لي لازم فيه صيغة انقاع في مذهب أحمد بن نوي بذلك النذر
 فيه كفارة بين عده في القول الثالث وهو صحيح لا قول وهو ندي بدل عليه الكتاب والسنة
 والاعتبار ان هذه بين من ثمان مسلمين فخرج فيها ما يجري في ثمان المسلمين وهو الكفارة
 عند الخلف الا ان يحتر الحلف في الطلاق فيه ن يوقعه ولا كفارة وهذا قول صدقة من
 السلف والحلف كطاوس وغيره وهو معصى المقول عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه
 وسلم في هذا الباب وبه يبي كثير من المالكية وغيرهم حتى يشار في كثير من بلاد المغرب
 من يفي بذلك من ثمة المالكية وهو مقتضى نصوص أحمد بن حنبل ووصول في غير موضع
 وعلى هذا قل فاد كرر اليمين المكررة من بين ثلاث على فعل واحد من عليه كفارة
 واحدة أو كفارت فيه قولان لاهلنا وهما رويتان عن أحمد أشهرهما عنه تجزئ به كفارة واحدة
 وهذه الاقوال الثلاثة حكاهما ابن حزم وغيره في حلف بالطلاق كما حكوها في حلف بالعتق
 والنذر وغيرهم فاذا قل ان فعلت كذا فمبني على احرار فيها لا قول الثلاثة لكن هالم يقل
 أحد من اصحاب أبي حنيفة والشافعي انه لا يرمه اعتق كما قال ذلك في الطلاق فرد فيصح
 نذره بخلاف الطلاق والمقول عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه يجزئ كفارة
 بين كما ثبت ذلك عن ابن عمر وحفصة وزيد ورواه أيضا عن عائشة وأم سلمة وابن عباس
 وأبي هريرة وهو قول كبار التابعين كطاوس وعطاء وغيرهم ولم يثبت عن صحابي ما يخالف
 ذلك لابي الحلف بالطلاق ولا في الحلف بالعتق بل اذا قل لصحابة ان الحلف بالعتق لا يرمه
 العتق فالحلف بالطلاق أولى عندهم وهذا كالحلف بالنذر مثل ان يقول ان فعلت كذا فعلي الحج
 أو صوم سنة أو ثلث مائ صدقة فان هذا بين تجري فيه الكفارة عند اصحاب رسول الله
 صلى الله عليه وسلم مثل عمر وابن عباس وعائشة وابن عمر وهو قول جماهير التابعين كطاوس

وعطاء وأبي الشعثاء وعكرمة و الحسن وغيرهم وهو مذهب الشافعي استصوص عنه ومذهب
أحمد بلا نزاع عنه وهو حدى روتين عن حبيفة أختها محمد بن حسن وهو قول
طائفة من أصحاب مالك كان ذهب وى بن عمرو حتى أن الحسن بن بكاف بالطلاق أو
عن جمهور السلف من الصحابة واليمين ومن بعدهم به لا فرق بين أن يحلف بالطلاق أو
العناق أو الشر بما أنخرته الكفاية في كل يمين وبما أن لا شيء عليه وبما أن يلزمه كالحلف به
لي إذا كان قوله أن فعلت كاذباً فبني أن اعتق رقبة وقصد به اليمين لا يلزمه العتق بل يجزئه
كفارة يمين ولو قاله على وجه الشر لزمه بالاعتق بقوله فبني حر أولى أن لا يلزمه لأن قصد
اليمين إذا منع أن يلزمه لو حوت في الاعتاق والعتق فلا يمنع لزوم العتق وحده أولى وأيضاً
فإن ثبوت الحقوق في الدين أوسع نفوذاً فإن الصبي والتجور والمبد قد ثبتت حقوق في ذمتهم
مع أنه لا يصح تصرفهم فإذا كان قصد اليمين مع ثبوت العتق المطلق في الذمة فلا بد بمنع
وقوعه أولى وأحرى وإذا كان العتق لذي يلزمه بالنذر لا يلزمه إذا قصد به اليمين فالطلاق
الذي لا يلزم به نذر أولى أن لا يلزم إذا قصد به اليمين من التعاقب كما يلزم فيه الجزاء إذا قصد
وجوب الجزاء عند وجوب الشرص كقوله أن أرتبى من صدقات طائفة وإن شاء الله
مريض فثبت ما يصدق وثم إذا كان بكراً وقع الجزاء وإن وجد الشرط ونما التزمه ليخص
نفسه أو يمتنها أو يخص غيره أو يهدى به فثبت ما يصدق كقوله أن فعلت كذا فأنما يهودي أو نصراني
وما يصدق وعبيدي أحررون ونسائي طوائف وعبي عشر صحيح وصوم بهذا حلف بأحق الصحابة
والفقهاء وسائر الطوائف وقد قال الله تعالى (قد فرص الله لكم نعمة بكم) وإن تعالى
(ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم) (ونبت) عن النبي صلى الله عليه وسلم من
غير وجه في الصحيح أنه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأتها الذي هو خير
وليكفر عن يمينه وهذا يتناول جميع المسلمين أعطاء ومعنى ولا يخصه نص ولا إجماع ولا قياس
بل الأدلة الشرعية تحقق عمومها واليمين في كتاب الله وسنة رسوله نوعان نوع محترم معقد
مكفر كالحلف بالله ونوع غير محترم ولا معقد ولا مكفر وهو الحلف بالخوفات من
كانت هذه اليمين من أيمان المسلمين فبها الكفاية وهي من النوع الأول وإن تكن من
أيمان المسلمين فهو من الثاني وثابت بيمين معقدة غير مكفرة فهذا الأصل له في الكتاب

والسنة * وتقسيم يمان المسلمين الى عيين مكفرة وغير مكفرة كتقسيم الشر بالمسكر الى خمر
 وغير خمر وتقسيم السر الى طويل وقصير وتقسيم المسير الى محرم وغير محرم من الاصول
 تقتضي خلاف ذلك وبسط الكلام له موضع آخر لا كثر هذا القول الثالث وهو القول
 بثبوت الكفارة في جميع ايمان المسلمين هو القول الذي تقوم عليه الادلة الشرعية التي لا تنافس
 وهو المأثور عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكابر التابعين بما في جميع الايمان
 وبما في بعضها وتعليل ذلك بانه يمين والتعليل بذلك يقتضي ثبوت الحكم في جميع ايمان المسلمين *
 والصحيح ثلاثة صيغة تحيز كقوله أنت طالق صده ليست يمينا ولا كفارة في هذا باتفاق
 المسلمين (والثاني) صيغة قسم كما اذا قال الطلاق يلزمي لأفعلن كذا فمده يمين باتفاق أهل اللغة
 والفقهاء والثالث صيغة تعليق فمده ان قصد بها ليمين فحكمها حكم اثنائي باتفاق العلماء وأما
 ان قصد وقوع الطلاق عند الشرع مثل ان يختار طلاقها اذ عطسه العوض فيقول ان اعطيني
 كذا أنت طالق ويختار طلاقها اذا أنت كبيرة فيقول أنت طالق ان زيت أو سرفت وقصده
 الايقاع عند الصفة لا الخلف فهذا يقع به الطلاق «معلق السلف» من الطلاق المعلق بالصفة روي
 وقوع الصلاق فيه عن غير واحد من الصحابة كعلي وابن مسعود وثي در وابن عمر ومعاوية
 وكثير من التابعين ومن بعدهم وحكي الاجماع على ذلك غير واحد وما علمت أحداً نقل عن
 أحد من السلف ان الطلاق بالصفة لا يقع وما علم الرع فيه عن بعض الشيعة وعن ابن حزم
 من الطاهرية وهؤلاء الشيعة بلقهم فتاوى عن بعض فقهاء أهل البيت فيمن قصده الخلف
 فظنوا ان كل تعليق كذلك كما ان طائفة من جمهور بلقهم فتاوى عن بعض الصحابة والتابعين
 فيمن علق الطلاق بصفة أنه يقع عندها فظنوا ان ذلك يمين وجمهور كل تعليق يمينا كمن قصده
 ليمين ولم يفرقوا بين التعليق الذي يقصد به ليمين ولذي يقصد به لايقاع كما لم يفرق أولئك
 بينهما في نفس الصلاق وما علمت أحداً من الصحابة أفنى في ليمين لزوم الطلاق كما لم أعلم
 أحداً منهم أفنى في التعليق الذي يقصد به ليمين وهو المعروف عن جمهور السلف حتى قال به
 داود واصحابه ففرقوا بين تعليق الطلاق الذي يقصد به ليمين ولذي يقصد به لايقاع كما فرقوا
 بينهما في تعليق النذر وغيره والفرق بينهما ظاهر فان خالف يكره وقوع الجراء ون وجدت
 الصفة كقول لمسلم ان فملت كذا ما يهودي أو نصراني فهو يكره الكفر ون وجدت

الصفة ونما الترمه لثلاث يرم ولم يتنع به من شرط لا القصد وجوده عند الصفة وهكذا الخالف
بالاسلام لو قال لدي ان فعلت كذا ما مسلم والخالف بالندى والحرم والظهار والطلاق والعتاق
اذا قال ان فعلت كذا فعلي الخلع وعيدي احرار ونسائي طولي ومالي صدقة فهو يكره هذه
اللازم وان وجد شرط واما عقبه ليجن نفسه من الشرط لا القصد وقوعها وذا وجد الشرط
فالتعليق الذي يقصد به الايقاع من باب لا يباع ولدي يقصد به ليمس من باب ليمس وقد
بين الله في كتابه احكام الطلاق واحكام الايمان واذا قال ان سرقك ن زيت فانت طالق
فهذا قد يقصد به ليمس وهو ان يكون مقامها مع هذا الفعل أحب اليه من طلاقها واما قصده
زجرها وتخويفها اثلا تفعل فهذا حال لا يقع به الطلاق وقد يكون قصده تنوع الطلاق وهو
ان يكون فراغها أحب اليه من مقامها مع ذلك الفعل فيختار اذا علمته ان تطلق منه فهذا
يقع به الطلاق والله أعلم

فصل وما المسألة الثانية وهو قوله لما أتت ضائق ثلاثا وهي حائض فهي منية على
أصاين أحدهما ان الطلاق في الحيض محرم بالكتاب والسنة والاجماع انه لا يسم في تحريمه نزع
وهو طلاق بدعة واما طلاق السنة ان يطلق في صهر لا يمسه فيه أو يطهرها حاملا قد استبان حملها
ان طلقها في الحيض أو بعد ما وطئها وقبل ان يستبين حملها فهو طلاق بدعة كما قال تعالى
(يا أيها النبي اذا صلتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة) وفي الصحاح والسنن والمسند
ان ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فدكر عمر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مره
فلمر جمعها حتى تحيض ثم تطهر ثم تحيض ثم تطهر ان شاء امسكها وان شاء طلقها قبل ان يمسه
فتلك العدة التي أمرت ان يطلق فيها النساء واما جمع الطلقات الثلاث فميه قولان (أحدهما)
محرم أيضا عند أكثر العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهذا مذهب مالك وابي
حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين عنه وختاره أكثر أصحابه وقال أحمد تدبرت القرآن هذا
كل طلاق فيه فهو الطلاق الرجعي يعني طلاق المدخول بها غير قوله (ان طلقها فلا تحل له
من بعد حتى تنكح زوجا غيره) وعلى هذا القول فهل له أن يطلقها الثانية والثالثة قل الترجمة
بان يفرق الطلاق على ثلاثة أصهار فيطلقها في كل طهر طلبة فيه قولان هما روايتان عن أحمد
في أحدهما لا ذلك وهو قول طائفة من السلف ومذهب أبي حنيفة والثانية ليس له ذلك

وهو قول أكثر السلف وهو مذهب مالك وأصح الروتين عن أحمد التي اختارها أكثر أصحابه
كأي بكر عبد العزيز والماضي أبي يعقوب وأصحابه واقول لذي أن جمع ثلاث ليس بحرم بل
هو ترك لا فصل وهو مذهب الشافعي ولروية لأخرى عن أحمد أحذرهم لحرق واحتجوا
بأن طاعة بنت فليس صهرها روحها أو حصص من المدة ثلاثا وثلاثين امرأة ردة طلقها زوجها
ثلاثا وبأن الملاءن طلق امرأته ثلاثا ولم يسكن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وأحب ألا كثرون
بأن حديث طاعة وامرأة ردة إنما طلقها ثلاثا متفرقات هكذا ثبت في الصحيح أن الثالثة
كانت آخر ثلاث تطليقات لم يطلق ثلاثا لا هدا ولا هدا محتمات وقول الصحابي طلق ثلاثا
يتناول ما إذا طلقها ثلاثا متفرقات بأن يطلقها ثم يرجعها ثم يطلقها ثم يرجعها ثم يطلقها ثم يرجعها
ثم يطلقها وهذا طلاق سي واقع نافذ لأثمة وهو المشهور على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسم في معنى الإطلاق ثلاثا وما جمع ثلاث كلمة فهذا كان منكرًا لعدم إتمامه قليلا فلا
يجوز حمل اللفظ المطابق على القليل سكر دون الكثير الحق ولا يجوز أن يقال يطلق محتمات
لا هدا ولا هدا بل هذا قول بلا دليل بل هو بخلاف دليل * وما الملاءن من طلاقه وقع
بعد البينة أو بعد وجوب لإبنة التي تحرم بها المرأة أعظم مما يحرم بالصفة الثالثة فكانت
مؤكدًا لموجب للعان والبرع عما هو في طلاق من يملكه مساكها لاسيما والذي صلى الله
عليه وسلم قد فرق بينهما من كان ذلك قبل ثلاث ثم يقع بها ثلاث ولا غيرها ومن كان بعدها
دل على بقاء النكاح والمعروف أنه فرق بينهما بعد أن صهرها ثلاثا فدل ذلك على أن الثلاث
لم يقع بها إذ لو وقعت لكانت قد حرمت عليه حتى يسكن روح غيره ومتع حينئذ أن يفرق
البي صلى الله عليه وسلم بينهما لهما صارا جديدين ولكن غاية ما يمكن أن يقال حرما عليه تحريما
مؤبدا فيقال فكان ينبغي أن يحرمها عليه لا يفرق بينهما فلما فرق بينهما دل على بقاء النكاح ومن
الثلاث ثم يقع جميعا بخلاف ما إذا قيل أنه يقع بها واحدة رجمه به يمكن فيه حينئذ أن يفرق
بينهما وقول سهل بن سعد طلقها ثلاثا * هذه عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم دليل على
أنه احتاج إلى نفاذ إلى صلى الله عليه وسلم واختصاص ملاءن بذلك ولو كان من شرعه أنها
تحرم بالثلاث لم يكن للملاءن اختصاص ولا يحتاج إلى نفاذ دل على أنه مقصود للملاءن ما يطلق
الثلاث أن يحرم عليه أنفاذ إلى صلى الله عليه وسلم مقصوده بردده من تحريم الملاءن منع من تحريم

الطلاق لا يحرم لمن لا يزوج وإن تكلمت روجا غيره وهو مؤبد في أحد قول العلماء لا يزول بالتوبة وسنذكر لا كثرون بأن القرآن العظيم يدل على أن الله لا يبيح لا الطلاق الرجعي ولا الطلاق للعدة كما في قوله تعالى (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطققوهن لعدتهن واحصوا العدة) إلى قوله (لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً) قد علم أن أجلهن فامسكوهن معروف أو عرقوهن معروف) وهذا مما يكون في الرجعي وفعله طلقوهن بعد أن يدل على أنه لا يجوز إردف الطلاق للطلاق حتى تنقضي العدة أو يرجعها لانه بما أباح الطلاق للعدة في الاستقبال العدة فتبطلها الآية والثابت قبل الرجعة بنت على العدة وما نسبها اتفاق جماهير المسلمين فإن كان فيه خلاف شاذ عن خلاص وابن حزم فقد ينافي ما ساد في موضع آخر من هذا قول ضعيف لا يهيم كانوا في أول الإسلام إذا أراد لرجل ضرر مرثته طلقها حتى إذا شارفت قضاء العدة رجعها ثم طلقها بطن حرمها فلو كان ذلك لم يرجعها تستأنف العدة يمكن حاجة إلى أن يرجعها والله تعالى قصرهم على الطلاق الثلاث دونما لحد الضرر كما جاءت بذلك الآثار ودل على أنه كان مستقراً عند الله أن العدة لا تستأنف بدون رجعة سواء كان ذلك لأن الطلاق لا يقع قبل الرجعة أو يقع ولا يستأنف له العدة وابن حزم إنما أوجب استئناف العدة بأن يكون الطلاق لاستقبال العدة فلا يكون طلاق لا يتعقبه عدة إذا كان بعد الدخول كما دل عليه القرآن فبرمه على ذلك هذا القول العاصد وإنما من أخذ بمقتضى القرآن وما دلت عليه الآثار أنه يقول إن الطلاق الذي شرعه الله هو ما يتعقبه العدة وما كان صاحبه محيراً فيها بين الإمساك بمعروف وإسريح بإحسان وهذا منصف في إيقاع الثلاث في عدة قبل الرجعة فلا يكون حائراً فتم يكن ذلك صلاحاً للعدة ولأنه قال فاد بلمن أجلهن فامسكوهن معروف أو عرقوهن معروف بخبره بين الرجعة وبين أن يدعيها تنقضي العدة فيسرحها بإحسان إذا طلقها ثانية قبل قضاء العدة لم يمساك بمعروف ولم يسرح بإحسان وقد قال تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحزن لهن أن يكمن ما خلق الله في أرحامهن أن كن يؤمن بالله واليوم الآخر ويعولن حق ردهن في ذلك) فهذا يقتضي أن هذا حل كل مطلقة فلم يشرع إلا هذا الطلاق ثم قال (الطلاق مرتان) أي هذا الطلاق المذكور مرتان وإذا قيل مسح مرتين أو ثلاث مرات لم يجزه أن يقول من عدل الله مرتين بل لا بد أن ينطق

بالتسبيع مرة بعد مرة فكذلك لا يقال طلق مرتين لا د طلق مرة بعد مرة ^{قد} قال
 أنت طالق ثلاثاً أو مرتين لا يجوز أن يقول طلق ثلاث مرّات ولا مرتين وإن جاز أن يقال
 طلق ثلاث تطليقات أو صفتين ثم هل بعد ذلك (هل طلقها فلا حل له من بعد حتى تسكح
 زوجها غيره) فهذه الطلقة الثالثة بشرعها الله لا بعد الطلاق الرجعي مرتين وقد عارض الله تعالى
 (وإذا طلقتم نساء فلمن أجلن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن الآية) وهذا إنما يكون
 فيما دون الثلاث وهو يم كل صلاق فميم أن جمع الثلاث ليس بمشروع * ودلائل تحريم الثلاث
 كثيرة قوية من الكتاب والسنة والآثار ولا عتبار كما هو منسوط في موضعه وسبب ذلك
 أن الأصل في لطلاق الخطر وإنما أيسر منه قدر الحاجة كما ثبت في الصحيح عن حار عن
 النبي صلى الله عليه وسلم أن يلبس ينصب سريره على الحجر ويصمت سريره ففرهم إليه منزلة
 أعظمهم فتنة فيأتيه الشيطان فيقول ما أربأ به حتى فعل كذا حتى يأتيه الشيطان فيقول ما أربأ
 به حتى فرقت بينه وبين امرأته فيدنيه منه ويقول أنت أنت ويلزمه وقد قال تعالى في دم
 السحر (ويتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه) وفي السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم
 قال إن المختلعات والمختلعات من المذمومات وفي سنن أبي داود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
 إنما امرأة سألته زوجها الطلاق من غير ما بأس خرام عليها رخصة ^{من} وهذا لم يبح إلا ثلاث
 مرّات وحرمت على المرأة بعد الثالثة حتى تسكح زوجها غيره وإذا كان أيسر للحاجة
 فالحاجة تدفع بواحدة فصار د هو سبق على الخطر ^{في} الأصل الثاني ^{في} أن الطلاق المحرم الذي
 يسمى طلاق البدعة إذا وقع لساناً هل يقع أم لا فيه روع بين السلف والخلف ولا كثرون
 يقولون بوقوعه مع القول بتحريمه وقال آخرون لا يقع مثل حائوس وعكرمة وحلاس وعمر
 ومحمد بن اسحاق وحجاج بن أرطاة وأهل الظاهر كداود وأصحابه وطائفة من أصحاب أبي
 حنيفة ومالك وأحمد ويروى عن أبي حمزة السافري وجعفر بن محمد الصادق وغيرهما من أهل
 البيت وهو قول أهل الظاهر دود وأصحابه لكن منهم من لا يقول بتحريم الثلاث ومن
 أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد من عرف أنه لا يقع مجموع الثلاث إذا أوقعها جميعاً بل يقع
 منها واحدة ولم يعرف قوله في طلاق الحائض ولكن وقوع الطلاق جميعاً قول طوائف من
 أهل الكلام والشيعة ومن هؤلاء وهؤلاء من يقول ذ وقع الثلاث جملة لم يقع به شيء أصلاً

اكرر هذا قول مسدد لا يعرف لثلاثة سبب من الصحة ولما علم لهم باحسان وطوائف
 من أهل الكلام والشيعة اكل من حرم من التحريم لا يقولون بتحريم جمع اثلاث فلها
 يوقعها وجمهورهم على تحريمها وأنه لا يمنع لأوحده وممن من حروف قوله في اثلاث ولا يعرف
 قوله في الصلابة في حصص من عن عنه من صاحب في حبيفة ومالك بن عمر روى عنه
 من وجهين أنه لا يقع وروى عنه من وجوه أخرى شهر وثبت به يقع وروى ذلك عن ربه
 وثما جمع اثلاث في قول الصحة وبها كثير من شذوذة روى الوقوع فيها عن عمر وعثمان
 وعبيد بن مسعود وابن عباس وابن عمر وابن هريرة وسمر بن جندب وغيرهم وروى عدم
 لوقوفها عن أبي بكر وعن عمر بن الخطاب ومن عني من أبي طالب وابن مسعود
 وابن عباس أيضاً وعن الزبير وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم ثمانية من أبو حمزة
 أحمد بن محمد بن ميثاق في كتابه الذي سماه المقنع في فصول وثائق ويان ما في ذلك من
 لدقائق وطلاق البديعة في حبيبة ثلاث في كنهه وحده من قول الصلابة ثم احتلف أهل
 العلم بعد اجتماعهم على أنه مستحق كغيره من الصلابة فقال عبيد بن مسعود رضي
 الله تعالى عنهم ما يارمه طاعة وحده وكذا قال ابن عباس وذلك لأن قوله ثلاثاً لا معنى له لأنهم يطلقون
 ثلاث مرات لأنه إذا كان ثغراً في معنى فيقول طاعت ثلاث مرات بخبر عن ثلاثة طاعات
 أتت منه في ثلاثة فاعل كانت منه فذلك يصح ولو طلقها مرة وحده فمال طلقها ثلاث مرات
 كان كاذباً وكذلك لو حلف بثلثة ثلاثاً ردد حلف كانت ثلثة ثلاثاً وثم لو حلف بالله فقال
 أحلف بالله إلا أني أكل حلف لا يجب وحده والطلاق مشه فإل ومن ذلك قال الزبير بن العوام
 وعبد الرحمن بن عوف روى ذلك كله عن أبي وصاح بهي لأمه محمد بن واضح الذي يأتى
 عن طائفة أحمد بن حنبل ومن أبي شيبه ويحيى بن معين وسدحون بن سعيد وطائفة منهم قال ربه
 قال من شيوخ فرطية ابن رافع شيخ هدي ومحمد بن عبد السلام الحسبي فقبه عصره وابن
 أبي بن مخلد وأصعب بن الحارث وحمزة بن سفيان من فقهاء فرطية وذكر هذا عن نصرة عشر فقهاء
 من فقهاء طليطلة للمعدين على مذهب مالك بن أنس قبل وقد ذكره التلمساني رواية عن مالك
 وهو قول محمد بن مقار وروى من أنه لحقه حكاة عنه ماري وغيره وقد ذكر هذا رواية
 عن مالك وكان يفتي بذلك في شيوخ أبو البركات بن تيمية وهو وغيره يحنجون بالحديث

الذي رواه مسلم في صحيحه و تودود وغيرهما عن ضوس عن ابن عباس أنه قال كان الطلاق
 على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم و في كبر وسنتين من خلافه ثم طلاق الثلاث واحدة
 فقال عمر بن الخطاب ن الناس قد سمعوا أمراً كان لهم دونه من مضيقه عليهم فأمرهم
 عليهم وفي رواية أن أبا الصماء قال لا بأس من هات من هاتين قد يكون طلاق الثلاث على
 عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم و في كبر واحدة فإن قد كان ذلك فما كان في عهد عمر
 تتابع الناس في الدلاق فمعه عليهم وأخبرهم ولدين ردو هذا الحديث وتوهم بتأويلات
 ضعيفة وكذلك كل حديث فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أنزل الثلاث يبين أوقعها جلة وأن
 أحداً في زمة وقها منه بمره بذلك مثل حديث بروي عن عبي وأخر عن عائدة بن الصامت
 وآخر عن الحسن عن ابن عمر وغير ذلك وكما في حديث ضعيفة تنق من العلم بالحديث أن هي
 موضوعة ويعرف من العلم بعد حدثها وموضعها كما هو مدسوط في موضعه وأقوى
 ما ردوه به أنهم ما ثبت عن ابن عباس من غير وجهه في قوله الثلاث وجوب مستدلين
 أن ابن عباس روي عنه من طريق عكرمة أيضاً أنه كان يحملها واحدة وثبت عن عكرمة عن
 ابن عباس ما يوفق حديث طائفة من رواة إلى النبي صلى الله عليه وسلم وموقوفاً على ابن
 عباس ومثبت خلاف ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم فالرفوع أن ركاة طلاق امرأته
 ثلاث فردها عليه النبي صلى الله عليه وسلم قال الامام أحمد بن حنبل في مسنده حدثنا سعيد
 ابن زهير حدثنا أي عن ابن لهيعة حدثني دود بن حصين عن عكرمة مولى ابن عباس
 قال طلق ركانه بن عبد ريد نحو لمطرب منته ثلاث في مجلس واحد فخرن عليها حراً شديداً
 قال فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف طلقها قال طلقها ثلاثاً قال فقال في مجلس
 واحد هل نعم قال نعم تلك واحدة فارجعها إن شئت قال فارجعها وكان ابن عباس يقول إنما
 الطلاق عند كل طهر قلت وهذا الحديث قال فيه بن سحقي حديثي دود ودود من شيوخ
 مالك ورجال البخاري و بن سحقي دود حديثي هو ثقة عند أهل الحديث وهذا اسناد
 جيد وله شاهد من وجه آخر رواه تودود في السنن وميد كرتو دود هذا الطريق الحديث
 فدللت من أن نطقه واحدة صريح وأيسر كما قاله ابن لام أحمد رجح هذه الرواية
 على تلك وهو كما قال أحمد وقد بسط الكلام على ذلك في موضع آخر وهذا المروي عن بن

عاس في حديث ركاة من وجهين وهو رواية عكرمة عن ابن عباس من وجهين عن عكرمة
وهو ثبت من رواية عبد الله بن عتيق بن يزيد بن ركاة وجميع بن عيسى به صلوات الله وان النبي
صلى الله عليه وسلم استوفاه فقال ما ردت لا واحدة من هؤلاء هي لانعرف حولهم وليسوا
فقهاء وقد ضعف حديثهم أحمد بن حنبل وبنو عبيد وابن حزم وغيرهم وقال أحمد بن حنبل
حديث ركاة في التة ليس بشيء وعلى أيضا حديث ركاة لا ثبت انه طلق امرأته التة لأن
ابن اسحق يرويه عن داود بن حصين عن عكرمة عن ابن عباس أن ركاة طلق امرأته ثلاثا
وأهل المدينة يسمون ثلاثا لثمة فقد استدلل أحمد على اطلاق حديث التة حديث لا آخر لدي
فيه انه صلواتها ثلاثا وليس لأهل المدينة يسمون من صاق الثلاث طلق التة وهذا يدل على ثبوت
الحديث عنده وقد بينه عنه من حفظه وهذا لا يصدق وهو قول ابن اسحق حديث داود
ابن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس هو حديث عن أحمد وغيره من العامة وهذا
لا يصدق روي أن النبي صلى الله عليه وسلم رد بته ردت على زوجها الحاح لأول وصحيح
ذلك أحمد وغيره من العامة وابن اسحق ذكر حديثه صحيح عند أهل الحديث إنما
يخوف عليه التدليس قد عقد وقد روي أبو داود في سننه هذا عن ابن عباس من وجه آخر
وكلاهما يوفق حديثه وس عنه وأحمد كان يمرض حديث صاوس بحديث فاطمة بنت
نيس أن زوجها صلواتها ثلاثا ونحوه وكان أحمد يرى جمع الثلاث حائر ثم رجع أحمد عن ذلك
وقال تدبر القرآن فوجدت الطلاق الذي فيه هو الرحي أو كما قال واستقر مذهبه على ذلك
وعليه جمهور الصحابة وتبين من حديث فاطمة أنها كانت مطلقة ثلاثا مبررات لا بمجموعة
وقد ثبت عنده حديثان عن النبي صلى الله عليه وسلم أن من جمع ثلاثا لم يلزمه الا واحدة
وأيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يخالف ذلك ان القرآن يوفق ذلك والله أعلم
يقضي المساد فهذه النصوص ولا صور اثبتة عنه تنص على مذهبه أنه لا يلزمه الا واحدة
وعدوله عن القول بحديث ركاة وغيره كان أولا سارص ذلك عنه من حوار جمع الثلاث
فكان ذلك يدل على التسليم ثم رجع عن المرحمة ونسب له فساد هذا ممرض وان جمع
الثلاث لا يجوز فوجب على أصحاه العمل بالنصوص السليمة عن ممرض وليس يدل حديث
صاوس مرياس عاس بخلافه وهذا علمه في حديثي لرويتين عنه ولكن صاهر مذهبه الذي

عليه صحابه ان ذلك لا قدح في العمل بالحديث لاسما وقد بين ابن عباس وعمر بن الخطاب رضي الله عنه في لائمه ثلاث وان عباس عدله هو المدر لدى ذكره عن عمر رضي الله عنه وهو ان الناس لم يتبعوا فيما حرم الله عليه استحقوا العقوبة على ذلك فعوقبوا بزومه بخلاف ما كانوا عليه قبل ذلك فلهذا يكون اكثر من غيره وعنه كما انهم لما اكثروا شرب الخمر وسخفوا بمخدراتها كان عمر يصرب فيها ثيابا ويبيع فيها ويحرق لرأس ولم يكن ذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وكما كان علي بن ابي طالب لم يكن ذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم والفرس من اروجين هو مما كانوا يداقبون به أحيانا إما مع بقاء السكاح وما يدونه فانه صلى الله عليه وسلم مرق بين الثلاثة الذين خلفوا وبين نساءهم حتى تاب الله عليهم من غير صلاق والمصدق ثلاث حرمت عليه منته حتى تنكح زوجا غيره عقوبة له لينتفع عن الطلاق وعمر بن الخطاب ومن وقفه كمالك ومحمد بن حنبل في حديثي ارويته حرروا المسكوحة في العدة عن النكاح بدلالة من جعله حبه لله فعوقب بقص قصده واحكم ان لها عند أكثر السلف ان يفرد بينهما الا عوضا داريا "لزوجا لمعنه" في ذلك من منعه من الظلم ودفع الضرر عن لزوجته ودل على ذلك الكتاب والسنة والآثار وهو قوله مالك وأحمد القواين في مذهب الشافعي ومحمد بن زهير ثلاث لما اكثروا منه ما أن يكون راء عقوبة تستعمل وقت الحاجة وإما أن يكون راء شرعا لا راء لاء هذه راء حصة كانت كان المسلمون لا يوقفوه الا قليلا وهذا كما اخذت كلامه في نهيه عن سعة هل كان نهيه اختيار لان إيراد الحج لسفره والعمره لسفره كان فصل من التمتع وكان قد سعى عن المسخ لا اعتقاده أنه كان مخصوصا بالصحابة وعلى التقديرين صحبه قد رعدوا في ذلك وخلفه كثير من أئمتهم من أهل الشورى وغيرهم في المسنة وفي لائمه ثلاث وقد رعدوا في شيء وحجب رد ما تدزعو فيه الى الله والرسول كما ن عمر كان يرى أن لما توبه لا تنفذ لها ولا مكى ودرعه في ذلك كثير من الصحابة وكثير العلماء على قولهم وكان هو من مسعود بن يزن أن الحنب لا يتيم وخالفها عمار وأبو موسى وابن عباس وغيرهم من الصحابة وأما في العلماء على قول هؤلاء لما كان معهم الكتاب والسنة والكلام على هذا كثير ما سوس في موضع حر والمقصود هنا

التبعية على ما أخذ الدس به \circ ومدين لا يرون الطلاق حرم لا رما يقولون هذا هو الاصل الذي
 عنه ثمة الفقهاء كمالك والشافعي وأحمد وغيره وهو أن إيقاعات العقود المحرمة لا تقع لازمة
 كالبيع المحرم والكساح المحرم والكسرة المحرمة \circ وتطو الكساح الشارح والكساح المحلل وبطل
 مالك وأحمد ابع يوم حجة عبد الله \circ وهذا بخلاف الظاهر حرم فان ذلك نفسه محرم كما يحرم
 القذف وشهادة الزور واليمين القموس وسائر الأقوال التي هي في عسب محرمة وهذا لا يمكن
 أن ينقسم الى صحيح وغير صحيح بل صحيحه بحق العقوبة لكل حال فعرف بظاهر بالكفاءة
 ولم يحصل ما يحدده به من الطلاق \circ كما كانوا يقصدون به الطلاق وهو موجب لفظه وأبطل
 الشارع ذلك لانه قول محرم \circ وأوجب فيه الكفاءة \circ أما الطلاق فجسسه مشروع كالكساح
 والبيع فهو محل تارة ومحرم أارة وينقسم الى صحيح وعسب كما ينقسم البيع \circ والكساح واليمين
 في هذا الجنس يقتضي مسدده \circ هي عنه \circ بل كان في الحقيقة يظنون بظاهر ما بطل الشارع
 ذلك لانه قول محرم كان منه \circ في ذلك \circ كل قول محرم لا يقع به الطلاق ولا فهم كانوا
 يقصدون الطلاق بطل الظاهر كادع خراجه \circ وهذا قياس أصل لأئمة حديث والشافعي وأحمد
 ولكن الذين جاءوا وإس شموله في الطلاق جاءوه \circ بعضهم من الآثار مما ثبت عندهم
 عن ابن عمر أنه عند تلك المظنة التي طلق مراته وهي حائض \circ وهم أعلم بقصته فأنعوه
 في ذلك ومن تارعهم قول مرات ابن عمر وغيره رويون حديث ولا تأخذ العلماء بما فهموه
 منها فان لا اعتبار بما رويوه لا \circ رويوه وفهموه وقد ترك جمهور العلماء قول ابن عمر لدى حسره
 قوله ما قدروله وترك \circ لا \circ ولو حجة وغيره \circ حديث السمين بالخيار مع أن قوله هو
 ظاهر الحديث وترك جمهور العلماء بسنده أموله (فتو حريكي في شفه) وقوله نزلت هذه
 الآية في كذا \circ وكذا \circ حديث روي ما روي كما ترك لأئمة لازمة وغيرهم قول ابن
 عباس نبيع الأمة صلاها مع \circ نه روي حديث ربرد وأن النبي صلى الله عليه وسلم حبرها
 بعد أن يمت وعفت فان لا اعتبار بما رويوه لا ما رويوه وفهموه \circ ولما ثبت عن أئمة
 الصحابة أنهم لم يروا بثلاث مجموعة فلو لا بد من ذلك لا وذلك مقصي الشرع واعتقد
 طائفة لرويه \circ في الطلاق \circ في ذلك \circ جماع الكسوة \circ لم يعلموا خلافا لنا لاسيما وصار القول
 بذلك معروفا عن الشيعة الذين لم يوردوا عن أهل السنة بحقه \circ فان استدلوا هؤلاء الذين هم

بعض الشيعة وصائفة من أهل الكلام يقولون جامع الثلاث لا يقع به شيء هذا القول لا يعرف عن أحد من السلف بل قد تقدم لا جامع عن بعضه وعن الكلام هل يرميه واحدة أو يقع ثلاث وانزع بين السلف في ذلك ثبت لا تنكح رقه وليس مع من حمل ذلك شرعا لانه لا لامه حجة بحج اتباعها من كتب ولا لامة ولا جامع وان كان بعضهم قد حرج على هذا بالكتاب وبعضهم بالامة وبعضهم بالاجماع وقد حرج من كتب محققين وأكثر من ذلك لكن لما راع بين هذه كلها أحصض ضعية وان الكتاب والامة ولا جامع قد يدل على في لاروه وفيه انه لا إجماع في المسألة بل لا آثار اثنان عن لزوم الثلاث مجموع عن الصحابة يدل على أنهم لم يكونوا يعمدون ذلك مما شرعه النبي صلى الله عليه وآله وسلم لامة شرعا لارما كما شرع تحريم المرأة بعد الطلقة الثالثة بل كانوا محتملين في الامتصاص بمره ذلك ذكرا وهو منه الناس عنه وقد ذكرت لاله ص الممولة عن الصحابة يدل على لزوم الثلاث من عصى الله سبحانه حجة فاما من كان يتق الله فان الله يقول (ومن يتق الله نجس له محرج ويرزقه من حيث لا يحتسب) فمن الله المحرم حتى وقفها ثم لما علم الحرج من الكتاب والامة لا مود لي حرم فهذا لا يستحق أن يعاقب وليس في لادته شرعه الكتاب والامة ولا جامع والقياس ما هو حسب لزوم الثلاثة له وزكاحه ثابت بيقين وامرته محرمه على الله بيقين وفي رقه بالثلاث اباحتها للغير مع تحريمها عليه وذريعة الى سكاح التحليل في حرمة الله ورسوله وزكاح التحليل لم يكن صهرا على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وحده ولا بعده قط بل مرأته عمت بعد الطلقة الثالثة على عهدهم الى زوجها سكاح تحليل بل من النبي صلى الله عليه وسلم والمحلل له ولمن آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه وقد ذكر في التحليل الشهود ولا زوجة ولا الولي لان التحليل الذي كان يعمل كان مكتوبا بقصد محال وتوعدا عليه هو والمطلق المحلل له والمرأة وولم لا يعلمون قصده وهو غلو في رصون بروحيه من عظم المستفحات والمنكرات عند الناس ولان عادتهم تكن كثرة الصدق في كتاب ولا شهادة عليه بل كانوا يتروحون ويعلمون السكاح ولا يستزمنون بالشهود عليه شهدن وقت العقد كما هو مذهب مالك واحمد في إحدى الروايتين عنه وليس عن النبي صلى الله عليه وسلم في الاشارة على السكاح حديث صحيح هكذا قال أحمد بن حنبل وغيره ولم يكن على عهد عمر

رضي الله عنه تحصل ضروري في هذه ثلاث ربحا لهم عن تحريم ذلك باجتهاده
أما إذا كان الفاعل لا يستحق العقوبة وانقاذ الثلاث يعصى في وقوع التحلل المحرم بالنسبة
وجامع الصحابة ولا اعتماد وغير ذلك من المسند يجوز أن يراد مفسدة حقيقية عمدا أعطى
منها بل جعل ثلاث وحدة في مثل هذا الحال كما كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وأي بكر أولى ولقد كان جماعة من العلماء مثل أبي البركات يفتون بربوم الثلاث في حردون
حال كما نقل عن الصحابة وهذا إما الكوهم رأوه من باب التبرير لما يجوز قبله بحسب
الحاجة كالزيادة على أربعين في حجر والهي فيه وحاق لرأس ويدا لاختلاف اجتهادهم قرأوه
ترة لازما وترة غير لازمة وبخبره شرعه النبي صلى الله عليه وسلم لأمنه شرعا لازما بما
لا يمكن تغييره منه لا يمكن نسخ بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجوز أن يظن بأحد
من علماء المسلمين أن يقصد هذا لاسيما صحابة لاسيما الخلفاء الراشدين وما يظن ذلك في
تصحيحه أهل الجهر والصلال كالأربعة والخوارج الذين يكفرون بعض الخلفاء ويفسقونه ولو
قد رآنا أحد قبل ذلك لم يقره المسلمون على ذلك فان هذا فرار على أعظم منكرات والأمة
معصومة أن تجمع على مثل ذلك وقد نقل عن طائفة كبرى بن ثاب وغيره من أهل الكلام
ولارني من بعده له وأصحاب أبي حنيفة ومالك أن لا جمع ينسخ به نصوص الكتاب والسنة
وكانت تأول كلام هؤلاء على أن مصادمهم لا جمع يدل على نص نسخ فوجدنا من ذكر
عندهم أنهم يحرمون الإجماع معه مسحا عن كواثر أدوات هذا قول يجوز تبديل المسلمين
ديهم بعد دينهم كما تقول الصوري من أن المسيح سوع لعناهم أن يحرموا ما رآوا تحريمه
مصلحه ويحلوا ما رآوا تحليه مصلحه وليس هذا دين المسلمين ولا كانت الصحابة يسوغون
ذلك لاسيما ومن عتد في الصحابة بهم كانوا يستعملون ذلك في استنباط كايدياب أمثاله
سكن يجوز أن يجتهد الحاكم والمفتي ويصيب فيكون له آخرى ويخطئ فيكون له آخر واحد
وما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم شرعا معقبا بسبب انما يكون مشروعا عند وجود السبب كإعطاء
مؤامعة قلوبهم فإنه ثبت الكذب والسنة ونص الدس ص في هذا نسخ ما روي عن عمر أنه
ذكر أن الله تعالى عن شمش شمش شمش من شمش فيكمرو وهذا طعن على ولكن عمر أصمى
في زومه عن عطاء مؤامعة فيهم فترك ذلك لعدم الحاجة إليه لانه كما لو فرض أنه عدم في مض

الاقوات ابن السبيل والقارم ونحو ذلك هـ ومنه طح طح قد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال كان الله
عبد الله بن عمر وغيره يقولون لا يحرمها ولا يفسد في الأمر الحسن بالأفضل وهو أن يعتمر
أحدهم من دويرة أهله في غير شهر طح في هذه الأمور فصل من عمره لفتح والقرن باتفاق
لأئمة حتى أن مذهب أبي حنيفة وأحمد مخصوص عنه أنه لا يعتمر في غير شهر طح وأما
الطح في شهره فهذا فصل من مجرد جمع والقرن مع قوله أنه فصل من لافراد لمجرد
ومن الناس من قال إن عمر أراد فتح طح في أمره قال إن هذا يحرمه لا يجوز أن يأمر به
الذي صلى الله عليه وسلم أصحابه من الفسخ كان حاصلاً بهم وهذا قول أكثر من أمهات كافي
حيفة ومالك وإسحاق هـ وآخرون من السلف وحدث عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لا يحرم
ولا يجوز أن يحج أحد لا متمتعاً مستدراً وسجاً كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه في
حجة الوداع وهذا قول من عسى وصحبه ومن بعده من أمهات السلف والشافعية والفقهاء
الثالث أن الفسخ حذر وهو فصل ويجوز أن لا يفسخ وهو قول كثير من السلف والخلف
كأحمد بن حنبل وغيره من فقهاء الحديث ولا يمكن لأن من يحج حجة نعماً عليها لأن
يحج بمسماً مستدراً من غير فسح هـ ما صح من رد وأما من فقه يعرف بين السلف والخلف
كما يارعون في جوار الصوم في السر وجوز لأنهم في الأمر ما يارعون في جوار الصوم والقصر
في الجملة وعمر لما نهى عن المنعة حاله غير من أصحابه كعمر بن الخطاب رضي الله عنه
وعنه أنه بن عيسى وغيرهم بخلاف نهى عن المنعة قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه وفقهه على
ذلك وذكر علي بن عيسى بن عاصم حجة المنعة وقال مالك بن أنس رضي الله عنه ومنه صلى الله عليه وسلم
حرم منعة النساء وحرم جوارحهن لاهية عام حبراً وذكر علي بن أبي طالب رضي الله عنه
إباحة الجوارح وإباحة منعة النساء لأن من عصى كان يفسخ هذا وهذا وذكر علي بن أبي طالب رضي الله عنه
له أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم منعة وحرم لاهية ويوم حبراً كان يحرم الجوارح
الاهية وما يحرم المنعة هـ عم فتح مكة كما ثبت ذلك في الصحيح وحين بعث الناس إليها
حرمتم ثم أبيضت ثم حرمت فصنعت من ذلك ولا والله لا أمر كذا فقول عمر بن
الخطاب رضي الله عنه قد استعظوا في أمر كذا لم يفسخه الله ولا يفسخه الله ولا يفسخه الله
هو بيان أن الناس أخذوا ما استحقوا من هذه الأمور بعد عيسى الثلاثة فهذا ما يكون

كالنهي عن متعة الفسح اكون ذلك كان مخصوصا بالصحابة وهو باطل من هذا كان على عهد
 النبي كره ولانه لم يذكر ما يوجب اختصاص الصحابة بذلك وبهذا أيضا تبطل دعوى من
 ظن ذلك منسوخا كفسخ متعة النساء وان قدر ان عمر رأى ذلك لازما فهو اجتهاد منه
 اجتهد في منع من فسح الخبيث اظه ان ذلك كان خاصا وهذا قول مرجوح قد أنكره غير
 واحد من الصحابة والحجة الثانية هي مع من أنكره وهكذا لازم بالثلاث من جمل قول
 عمر فيه شرعا لازما قبل له عهد جتهد قد نزع فيه غيره من الصحابة واد تازعوا في شيء
 وجب رد ما تازعوا فيه الى الله والرسول والخجة مع من أنكره هذا القول المرحوح وإما ان
 يكون عمر جمل هذا عقوبة تمل عند الحاجة وهذا شبه الامر بمعصية العقوبة بذلك بدخلها
 لاجتهاد من وجهين من جهة ان العقوبة بذلك هل تشرع ثم لا فقد يرى الامام ان يناسب
 بنوع لا يرى العقوبة به غيره كتحريق عبي الزادعة بالدار وقد أنكره عليه بن عباس وجمهور
 الفقهاء مع بن عباس ومن جهة ان العقوبة لا تكون لمن يستحقها فمن كان من المتقين استحق
 أن يحمل الله له قرحا ومخرجا ولا يستحق العقوبة ومن لم يعلم أن جمع الثلاث محرم فما علم أن
 ذلك محرم تاب من ذلك اليوم أن لا يطبق الا طلاقا سيما انه من المتقين في باب الطلاق فمثل
 هذا لا يتوجه لزمه بالثلاث مجموعة بل يلزم بواحدة منها وهذه المسائل عظيمة وقد بسطنا
 الكلام عليها في موضع آخر من مجلد بن واعا نهبها عليها تقيها لطيفا والذي يحمل عليه
 أقوال الصحابة أحد أمرين إما أنهم رأوا ذلك من باب التعرير الذي يجوز فعله بحسب العادة
 كالزيادة على أربعين في الحر وإما لاختلاف اجتهادهم فروه تارة لازما وتارة غير لازم وأما
 القول بكون لزوم الثلاث شرعا لازما كسائر الشرائع فهذا لا يقوم عليه دليل شرعي وعلى هذا
 القول المرجح لهذا الموقع أن يلزم طلاق واحدة ويراجع امرأته ولا يلزمه شيء اكونها كانت
 حائضا اذا كان ممن اتقى الله وتاب من البدعة

﴿فصل﴾ وأما الطلاق في الحيض فنشأ النزاع في وقوعه أن النبي صلى الله عليه وسلم
 قال لعمر بن الخطاب لما أخبره أن عبد الله بن عمر طلق امرأته وهي حائض مره فليبرحهما
 حتى تحيض ثم تطهر ثم تحض ثم تطهر من لاء من دم من قوله فليبرحهما أي رجعة المطلقة
 وبنوا على هذا أن المطلقة في حض يؤمر برجعها مع وقوع الطلاق وهل هو أمر استحباب

أو أمر بإيجاب على قواش هارون عن أحمد ولا استحباب مذهب في حبيفة وأشاهي
والوجوب مذهب مالك وهو يطالب في النظر لأول الذي في حقه الطلاق ولا يطالب
إلا في صهر من حبيبة ناية على قواش أحمد هارون عن أحمد ووجه في قول في حبيبة وهل
عليه أن يجأها قبل الطلاق انتهى أحمد رحمه لا بوجه وهو من بوجه وهو وجه في مذهب
أحمد وهو قوي على ميس قول من بوجه الطلاق لكنه ضعيف في الدليل وتارة في علة منع
طلاق الخائن هل هو تعاون المدة كما يقوله أصحاب مالك والشافعي وأكثر أصحاب أحمد
أو لكونه حال زهد في وطنها فلا تنفذ في حال في حقه الطلاق ممنوعا
لا يحل لا الحاجة كما يقوله أصحاب في حقه وأبو حنيفة من أصحاب أحمد وهو تبع لا يمتنع
معه كما يقوله بعض المالكية على ثلاثة أقوال ومن العلماء من قال قوله مره فغير أحدها لا يستأنز
وقوع الطلاق بل لما طلق صلاوة عمره حصل منه عرس عا، وعنه لما طلق وقوع الطلاق
فأمره أن يرد في ما أكاب كما في حديث الصحيح لمن باع صاعا بصاعين هذا هو الرد
ورده وفي الصحيح عن عمر بن الخطاب عن رجل أن رجلا أتى به ثمة من كس خرم النبي صلى الله
عليه وسلم ثلاثة أبر، فأتى النبي ورد ربه لاري وفي الحديث عن ابن عباس أن النبي صلى الله
عليه وسلم رد ربا على روحه في المص به كسح لأول عهد رده، وأمر علي بن أبي طالب
أن يرد الملاء لدى سبعة دنانير وأمر بشر أن يرد ملاء لدى وهو لا، ونظر هذا كثيرة
ولفظ المرحمة نذل على المود لي حل لأول ثم قد يكون ذلك بغير حديث كما في قوله تعالى
(فإن طلقها فلا جناح عليهما من بعد ذلك أن يرجوعا بغير إذن صاحبها وإن لم
يحصل ذلك طلاق كما في شرح روحه أو لأمة من دونه فبين ما راجعها فراجعت كما في
حديث علي بن أبي طالب لا أمر بغيره وفي كتب عمر لابي موسى وأن تراجع لحق فان
انطقت فيهم واستعمل لفظ المرحمة بغير اسمعنه والرجعة من الطلاق يستعمل بها الروح
بمجرد كلامه فلا يكاد يستعمل فيها لفظ المرحمة بخلاف ما ورد من المرأة إليه فرجعت
بأختارها فانها قد تراجع كما يترجمان بالمقدح حيدرهما بعد أن كسح روحا غيرة وانفط
الرحمة من الطلاق هي رد ولا مراك وتتمثل في سندمة السكاح قوله تعالى (وإذا تقول
للدي ثم الله عليه وتعت عليه ثم لك عليك روحا) وما يكن هذا طلاق وقال تعالى

("طلاق من دمك معروف" أو تسريح بالحسن) ، لم يرد به الرجعة بعد الطلاق والرجعة يستقل بها الزوج ويؤمر فيها بالاشهاد والنبي صلى الله عليه وسلم لم يرد من عمره ما يشهد وقال مره فغير اجدها ولم يقل ليرجمها وأيضا لو كان اصلاق به دفع كان رتجعه بطقها في الطهر الاول أو الثاني زيادة وضرا عليها وزهد في اطلاقه كبرود وليس في ذلك مصاحبه لاله ولا لها بل فيه ان كان الصلاق به دفع رتجعه يعيد مرة ثالثة ريدده وهو مذهب عن الطلاق بل أباحه له في سنة من الضر مع كونه مريداً فيه مرة ثالثة ثم يسكنها أو أن يؤخر الطلاق إلى الوقت الذي راح فيه كما يؤمر من فعل الشيء قبل وقته أن يرد ما فعله ويقع له ان شاء في وقته لقوله صلى الله عليه وسلم من عمن عملا ليس عليه ثمرة فهو رد والطلاق محرم ليس عليه ثمرة لله ورسوله فهو مردود ومرد ما حرم الصلاق إلى الطهر الثاني ليمكن من الوطئ في الطهر الاول فانه او طلقها فيه لم يجز أن يصفه لاقول الوطئ فيه بكر في ثمرة بما صدق اليه لا زيادة مرد عليها د صفة في الطهر الاول وأباعد في ذلك مذهب له على أن يجعل ما أحبه لله فهو قبيح قصد به وسط الكلام في هذه المسألة واستعفاء كلام الطائفتين له موضع آخر وإنما يقصوده الله على لا قول وما أحبه ولا ريب أن لاصل نقاء الشكاح ولا يقوم ذلك شيء على روله بالصلاق محرم من المنصوص والاصول تقتضي خلاف ذلك

فصل في وأما قول خلاف اصلاق مدعي على مذهب لاثثة لارسة وعلى مذهب من يلزمه بالطلاق لا من يجوز في حلف به كمرده ويني لحج على مذهب مالك بن أنس أو فلي كد على مذهب من يرميه من قبحه أسدين ويني كد على عطف قول قيس في الاسلام أو فلي كذا اني لا أستغي من يرمي بالكفر في خلاف بالصلاق أو الطلاق يلزمي لا فعل كد ولا أستغني من يرمي بحل يني ورجعة في يني ونحو هذه الالفاظ التي يعلط فيها للزوم تعاطا يؤكد به لزوم مذاق عند حدث ثلاثي بحث في ينيه فان خلاف عند لمين يريد تأكيد ينيه بكلمة يحظر به من نسب الله كد ويريد منع منه من حدثها بكل طرق يمكنه وذلك كله لا يخرج هذه المقام عن أن يكون يني مكفرة او عاقل لا يني الذي شرع الله فيها الكفار مما عاقل وهو قصد أن لا بحث فيه بحرف مدالك لا يغير شرع الله ويمنح الحامين

لا تميز شرع لدى بل ما كان لله فقد أمر به قبل يمينه فقد أمر به بعد ليمين و ليمين ما زادته
 الا توكيدا وليس لأحد أن يضي أحدا بترك ما أوحى الله ولا بفعل ما حرمه الله ولو لم يخلف
 عليه فكيف اذا حلف عليه وهذا مثل الذي يخلف على فعل ما يحب عليه من الصلاة والزكاة
 والصيام والحج وبر الوالدين وصلة الأرحام وطاعة السلطان ومما صحت وترك الخروح ومما صحت
 وقضاء الدين الذي عليه وأداء الحقوق لى مستحقها والامتناع من الظلم والقو حش وعير ذلك
 فهذه الامور كانت قبل ليمين واحدة وهي بعد ليمين أوجب وما كان محرما قبل ليمين فهو بعد
 اليمين أشد تحريما ولهذا كانت الصحابة يابسون النبي صلى الله عليه وسلم على طاعته والجهاد معه
 وذلك واجب عليهم ولو لم يبايعوه فالبينة أكدته وليس لأحد أن ينقض مثل هذا المقدور وكذلك
 مبايعة السلطان التي أمر الله بآلوها ليس لأحد أن ينقضها ولو لم يخلف فكيف اذا حلف
 بل لو عاقب الرجل غيره على بيع أو إحارة أو كساح لم يحزله أن يفدره ولو جوب عليه لو فاه
 بهذا المقدور فكيف بمعاذة وآلاء الامور على ما أمر الله به ورسوله من طاعتهم ومما صحتهم
 والامتناع من الخروح عليهم فكل عقد وحب الوفا به بدون ليمين ذ حلف عليه كانت اليمين
 مؤكدة له ولو لم يجر مسح مثل هذا المقدور بل قد ثبت في صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم
 أنه قال أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من
 انفاق حتى يدعها اذا حدث كذب واذا تمتع خان واذا عاهد غدر وذا حاصم فجر وما كان
 مباحا قبل اليمين ذ حلف لرجل عليه لم يصر حراما بل له أن يفعله ويكفر عن يمينه ومما
 يكن واجبا فعله اذا حلف عليه لم يصر واجبا عليه بل له أن يكفر بيمينه ولا يفعله ولو عاظم في
 اليمين بأي شيء عظمها فأتى بخالف لا تميز شرع لدى وليس لأحد أن يحرم بيمينه ما أحبه
 الله ولا يوجب بيمينه ما لم يوجب الله هذا هو شرع محمد صلى الله عليه وسلم وأما شرع من
 قبله فكان في شرع بني اسرائيل اذا حرم الرجل شيئا حرم عنه واذا حلف ليفعل شيئا وجب
 عليه ولم يكن في شرعهم كفارة فقال تعالى (كل الطعام كان حلالا لي اسرائيل الا ما حرم
 اسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة) طس ثيل حرم على نفسه شيئا فحرم عليه وقال الله
 تعالى لنبينا (يا أيها النبي لا تحرم ما أحل الله لك تمتعي مرضاة أرو جث والله غفور رحيم قد
 فرض الله عليكم تحلة أيمانكم) وهذا المرض هو مذكور في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا

طيبات ما أحل الله لكم ولا تمتدوا إلى الله لا يحب الممدين وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا
 وتقر الله بما أنتم به مؤمنون لا يؤخذكم الله بالغفلة في أيمانكم وإن كنتم يؤخذكم بما عقدتم
 الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما طعمونos هكذا وكسوتهم أو تحرير
 رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين
 الله لكم آياته لعلكم تشكرون (ولقد لم يكن في شرع من قبل كفارة من كان اليمين
 توجب عليهم فعل المحبوب عليه من الله يؤب أن يأخذ يده ضففا فذهب به ولا يثبت لانه
 لم يكن في شرعه كفارة يمين ولو كان في شرعه كفارة يمين كان ذلك شر عليه من ضرب
 مرأته ولو بصفته فإن أبواب كان قد رد الله عليه أهله ومثابهم معهم لكن لما كان ما يوجد به
 باليمين منزلة من يجب بالشع كات اليمين عديم كالمدر والواجب الشرع قد يرخص فيه عند
 الحاجة كما يرخص في العبد الواحد في الحد كان المصروب لا يمتثل الفریق بخلاف
 ما التزمه الإنسان يمينه في شرعه فله لا يبرء بالشرع فبرءه ما التزمه وله مخرج من ذلك في
 شرعا بالكفارة وإن كان بعض علمائنا لما صور أن من لا يمان مالا مخرج لصاحبه منه بل يلزمه
 ما التزمه فظنوا أن شرعا في هذا الموضع كشرع في إسرائيل احتاجوا إلى الاحتمال في الأيمان
 إما في لفظ اليمين وما يمنع اليمين وما يدور الصلابة وما يجعل السكاح فسادا فلا يقع فيه
 الإطلاق وإن علو عن هذا كاه دخلوا في التحليل وذلك لعدم العلم بما بعث الله به محمد صلى الله
 عليه وسلم في هذا الموضع من الحليفة السمجة وما وضع الله به من الآصار والأغلال كما قال
 تعالى (ورحمتي وسعت كل شيء فمن كنتم الذين يتقون ويؤتوا الزكاة ولدينهم بآياتنا يؤمنون
 الذين يتبعون الرسول الذي يأتيهم بكلامه من قبلهم ويؤتوا الزكاة ولدينهم بآياتنا يؤمنون
 وينهاهم عن المذكر ويحلم لهم المطالبات ويحرم عليهم الحنث ويضع عليهم إصراهم والأغلال التي
 كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه وسعوا للنور الذي أرسل معه أولئك هم المفلحون)
 وصار ما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم لآئته هو الحق في نفس الأمر وما أحدث غيره عاتيه
 أن يكون بمنزلة شرع من قبله مع شرعه وإن كان الذين دلوه باجتماعهم لم يسعى مشكور وعمل
 مبرور وهم ما جورون على ذلك ما يقول عليه فانه كلما كان من مسائل الرع التي تنازعت فيه
 الأمة فأصوب القويين فيه ما وفق كساب سنة رسوله من أصاب به القول فله أجران ومن

مالك بن أنس أو في الطلاق على مذهب لأربعة أو في كذا على شرط قول ه وقد يقول
مع ذلك على أن لا ينفك من ينفك منه وعنده عند غصه من مو زمره يربي به لا يخرج
له منه ما حث ليكون لزوم ذلك له من حيث وهو في ذلك لا يستعطف أن يقع به شيء
من تلك الأمور ووقع الشرط أو يقع ود عتده بها التزامه بها لا عتده لزومها ياه
مع كراهته لأن يلتزمه لامع إرادته أن يلتزمه وهذا هو حالف وعنده لزوم الجزاء غير قصده
للزوم الجزاء فان قصده لزوم الجزاء عتده طر ممة مطعنا وبوكان بضعة القصة ولو كان قصده
أن يطلق امرأته فذلك الأمر هو ذلك الأمر ففان الطلاق يربي لا تعميان
كذا وقصده من صلة فطلاق ليس مقصوده أن يرها عن العمل ولا هم كاره لطلاقها بل هو
مريد الطلاق صفت في هذه الصورة ولا يكن هذا في الحقيقة حافيا بل هو معاق للطلاق على
ذلك العمل بقصده المقصود معنى التعليق الذي يقصده لا يقع ويجمع به السلاق هنا
عند الحث في المقصود الذي هو حقيقة مقصوده مقصود السبق والطلاق هو ما وقع عند
الشرط الذي قصد بقائه عنده لا عتده هو حث في الحقيقة لا عتده بقصده ومصادره لا يظنه
وعنده فهو ليس شيء عليه لا حكمه كما قال الذي صلى الله عليه وسلم لا يعمل بالبيت وإنما
لكل امرئ ما نوى والسلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وجمهم حث من اتباع
لأنه أربعة وخبرهم منع من على أن يعطى له يحل السلاق وعنده قصده به الطلاق
فهو طلاق وإن قصد به غير الطلاق لم يكن حلالا وليس حلالا عندهم لعط مع فله يقولون
إنه يقع بالبرج وكذلك ولعله الصريح عندهم كذا الطلاق لو وصفه بما يخرج عن طلاق
المرأة لم يقع به الطلاق كما هو في طلاق من وثق لحسن أو من روج له كان في
وحو ذلك والمرأة بمقتضى ربح كان لها أن تفتن نفسها به كما قال تعالى (ولا يحل لكم
أن تأخذوا مما آتيتكم هن شيئا لأن يحل لا يقبها حدود لله فان حلفتم لا يقبها حدود لله
فلا جناح عليهما في عدت به تلك حدود لله فلا تعبدوها ومن تعد حدود الله فأولئك هم
الظالمون) وهذا الحكم ليس به المرأة فلا يحل أن يتزوجها بعده لا رضاها وليس هو كالطلاق
المجرد من ذلك يقع رجب له أن يتزوجها في العدة بدون رضاها لكن تنازع العلماء في هذا
جمع هل يقع به طائفة ثالثة محسوبة من الثلاث أو نعم به مرة ثالثة وليس من الطلاق الثلاث

بن هو فسح على قولين مشهورين (والاول) مذهب أبي حنيفة ومالك وكثير من السلف ونقل
 عن طائفة من الصحابة لكن لم يثبت عن واحد منهم بن ضعف أحمد بن حنبل وبن حريجة
 وابن المنذر وغيرهم جميع ما روي في ذلك عن الصحابة (والثاني) انه فرقة ثالثة وليس من اثلاث
 وهذا ثبت عن بن عباس يتفق أن لم يفرقة بالحديث وهو قول أصحابه كصاوس وعكرمة
 وهو أحد قول الشافعي وهو ضاهر مذهب أحمد بن حنبل وغيره من فقهاء الحديث واستحق
 ابن راهويه وبن نور ودود بن المنذر وبن حريجة وغيرهم و يستدل بن عباس على ذلك أن الله
 تعالى ذكر الجمع بلفظين ثم قال (من صنف فلا تحن له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) ولو كان
 الجمع طلاقا لكان الطلاق أرسأ ثم أصح هذا القول نزاعه هل يشترط أن يكون الجمع
 بغير شرط الطلاق ولا يكون لا بلفظ الجمع والصح و ما ادب ويشترط مع ذلك أن لا يروي
 الطلاق ولا فرق بين أن يرويه ولا يرويه وهو جمع أي لم يطق وقع بلفظ الطلاق أو غيره على
 الوجه في مذهب أحمد وغيره صحيحا لذي دل عليه كلام بن عباس وصحابه وأحمد بن حنبل
 وقدماء أصحابه وهو لوحة لا خير وهو أن الجمع هو الفرقة بموضع حتى فارقتها بموضع فهي
 مفترقة لنفسها وهو جامع لها أي لم يطق كان ولم يطق أحد لاط بن عباس وصحابه ولا
 عن أحمد بن حنبل منهم فرقة بين جمع بلفظ الطلاق وبين غيره بن كلامهم لفظه ومناه
 يتناول الجمع والثاني رضي الله عنه لما ذكر العواين في جمع من هو صلاتي أم لا هل وأحب
 الذين قالوا هو طلاق هو ما إذا كان بغير لفظ الطلاق وهذا ذكر محمد بن نصر والطحاوي
 أن هذا لا راع فيه والشافعي لم يترك عن أحد هذا بل ضل أهم يفرقون وهذا بناء الشافعي على
 أن العقود وإن كان معاصها واحد من حكمها يختلف بأحلاف اللفظ وفي مذهبه نزاع في
 الأصل وإنما أحمد ابن حنبل أن أصوله ونصه وفول جمهور أصحابه أن الاعسار في العقود
 بما فيها لا باللفظ وفي مذهبه قول آخر انه تختلف الأحكام باختلاف اللفظ وهذا يذكر
 في أحكام بلفظ البيع وفي مراعاة بعض الأحكام وغير ذلك ذكرنا بالاعراض ابن عباس
 وصحابه والشافعي وأحمد وعمره ويذهب إلى عدم التفريق وإن أصول الشرع لا تحتل
 التفريق وهذه أصول أحمد وسننه عن الشافعي منهم يفرقون وقد ذكرنا في غير هذا الموضع
 ويذهب إلى أن الشافعي في هذا الداء عن الذي صلى الله عليه وسلم وبن عباس وغيره يدل دلالة يثبت

به خلع ون كان سقط الطلاق وهذه اربعة توجب اليقونة والطلاق الذي ذكره الله تعالى في كتابه هو الطلاق لرجعي قال هؤلاء وليس في كتاب الله طلاق بائن محسوب من الثلاث أصلاً بل كل صلاق ذكره الله تعالى في القرآن هو الطلاق لرجعي وفي هؤلاء وثوق لا مرته أنت طالق طبعه بائنة لا يقع بها لا ضفة رجعية كما هو مذهب أكثر العلماء وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد في ظاهر مذهبه وهو أن سقوط الطلاق لرجعي ومن تسميه بحلف لكتاب الله وهذا قول فقهاء الحديث وهو مذهب الشافعي وصاهر مذهب أحمد أن كل طلاق بغير عوض لا يقع لارجعياً وقال أن صاق طامة بئنة أو طلاء بئنة تقع به عندها الاضافة رجعية وأما خلع ففيه نزاع في مذهبه ما فمن قال بأول الصحيح طرد هذا الأصل واستقام قوله ولم يتقاضى كما يتقاضى غيره لا من قال من أصحاب الأئمة وأحمد بن حنبل بطل الطلاق يقع طلاقاً بائناً فهو هؤلاء ثبتوا في أحله طلاقاً بائناً محسوباً من الثلاث معصوا أصلهم الصحيح الذي دل عليه الكتاب والسنة وقال بعض الظاهرية قد وقع لمعط الطلاق كان صلاقاً رجعياً لا بائناً لأنه لم يمكنه أن يجعله صلاقاً بائناً بخلافه من وص أنه لمعط الطلاق يكون صلاقاً فعله رجعياً وهذا خطأ من مقصود لا فائدة لا يحصل لا مع اليقونة ولهذا كان حصول اليقونة بالخلع مما لم يعرف فيه خلاف بين المسلمين لكن بعضهم جعله جائزاً فقال للروح أن يرد العوض ويراجعها ولدى عليه لأئمة الأربعة والجمهور أنه لا يملك لروح وحده أن يفسخه ولكن لو اتفقا على فسخه كالقائلين به فيه نزاع آخر كما بسط في موضعه والمقصود هنا أن كتاب الله يبين أن الطلاق بعد لدخول لا يكون إلا رجعياً وليس في كتاب الله طلاق بائن الا قبل الدخول وإذا انقضت المدة هذا طبعها إلا أن فقد حرم عليه وهذه اليقونة الكبرى وهي إنما تحصل باثلاث لا بطامة واحدة مطلقاً لا يحصل بها لا يقونة كبرى ولا صغرى وقد ثبت عن ابن عباس أنه قيل له إن أهل اليمن عامة صلاقم العداء فقال ابن عباس ليس العداء بطلاق ورد لمرأه على زوجها بعد طلقتين وخلق مرة وبهد أحد أحمد بن حنبل في ظاهر مذهبه والشافعي في أحد قولييه لكن تتارع أهل هذا القول من بحلف الحكيم باختلاف الالفاظ والصحيح أن المعنى إذا كان واحداً لا غير رأيي معط وقع ودلت أن لا اعتبار بمقاصد المقود وحققها لا بالمعط وحده ف كان حاملاً فهو حائض أي لمعد كان وما كان صلاقاً فهو صلاق بائن لمعد كان وما كان

يعا فهو بمنى في امط كان وما كان ولا هو في امط كان وما كان ظاهرا فهو ظاهر في
لفظ كان * ومنه تعالى ذكر في كونه الطلاق والتمس وانظروا لا يلا ولا يلا وهو الخلع
وجعل الكل واحد حكما فوجب أن يعرف حدوده * قول الله على رسوله ويدخل في الطلاق
ما كان طلاقا وفي لم يبين ما كان يمين وفي جمع ما كان حلقا وفي انظر ما كان صبرا وفي الايلاء
ما كان ايلاء وهذا هو الثالث عن ثمة تصحاته وقته * والله عليم بحكمه ما احسان * ومن العلماء من
اشتبه عليه بعض ذلك بعضا وجعل ما هو جمع صلاوة ويحتمل امصرا ما هو بين طلاقا ويحتمل
ما هو الا طلاقا ويحتمل امصرا ما هو صلاوة ويكثر ذلك وقوع الطلاق لدى بعضه
لله ورسوله ويحكمون به الى دونه لم يكرهه وما الى رسوله عما هو اكره الى الله ورسوله
منه وهو نكاح التحليل * وما الطلاق في شريعة الله ورسوله فهو ان يعلق امره اذا ارد
صلاها طائفة واحدة في طائفة واحدة * وكما جاء في حديثه ثم يدعها لغيره لانه
قروا ان كان له فيها امر من رجع في العدة ولا يكون له فيها امر من رجعها باحسان * ثم ان
بدى له بعد ذلك رجعا بروحها قد حدد ثم رد رجمها وتزوجها وان رد ان يطلقها يطلقها
فهو طلاق السنة المشروعة ومن لم يطلق الا صلاوة السنة لم يحج الى ما حرم الله ورسوله من
النكاح التحليل وغيره ان طائفتها ثلاث صيفاته في كل طائفة رحمة * وعقد حديد فها قد
حرمت عليه حتى تنكح روحه غيره ولا تنكح روحه الله بنكاح تحليل أصلا بل قد نهي رسول
الله صلى الله عليه وسلم النكاح والتحليل * وعق على ذلك أصحابه وحنه وانه يشدون وغيرهم
فلا يعرف في الاسلام أن نكح صلى الله عليه وسلم واحد من حنثه أو أصحابه أعاد المطلقاة
ثلاثا الى روحه بعد نكاح تحليل * ولا كان نكاح التحليل طاهرا على عهد النبي صلى الله
عليه وسلم وحنثه من كان من بعده سر وقد لا تعرف المرأة ولا وليها وقد لعن النبي صلى الله
عليه وسلم المحلل ومحسن له وفي رواية فان لم ينكح كل لربا ووكله وشهد به وكانت فلان
الكاتب والشهود لانهم كانوا يشهدون على من ربا وذي يكرهوا يشهدون على نكاح التحليل
وأبضا فان النكاح لم يكن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم يكتب فيه صداق كما يكتب الديون
ولا كانوا يشهدون فيه لأجل انفسهم ان كانوا ممدونة بينهم وقد عرفوا به ويسوق الرجل
للمرأة ما ينبغي لها عليه دين فبذلك يكره في نكاح التحليل الكاتب والشهود كما ذكرهم

في الربا ولهذا لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك على ما كثر حديث ورع العلماء
 في ذلك على أقوال في مذهب أحمد وبشره فبين بحسب لآلان شهود وبشهادته عنده
 وم يشهدون ثم لعقد وهو مذهب مالك وأحمد في حديث رويان ومن بحسب لا يشهدوا أعلنوه ولم
 يمدنوه ففي أشهدون ونصوص كثيرة في مذهب مالك في حصة وأحمد في إحدى
 الروايات ومن بحسب لا يصرح لا يشهد ولا إعلان ومن بحسب أحدهما وكلاهما يذكر في مذهب
 أحمد وأما نكاح السر الذي يتصور كونه ولا يشهدون عليه أحدا فهو باطل عند عامة
 العلماء وهو من جنس النكاح قال الله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم أن يبتنوا بأموالكم
 بمحضين غير مسافحين ولا منكرين) وهذه مسائل متوسطة في موضوعها مما انفرد
 بها التنبيه على الفرق بين الأقوال الثلاثة ما كان له من إسهام في فهم مسائل والحكمة والرحمة
 وبين الأقوال المرحوحة وما ثبت لله به به محمد صلى الله عليه وسلم من الكتب والحكمة
 يجمع مصباح المآد في المعاش والمعاد على ما كان وحده فانه صلى الله عليه وسلم حاتم الدين
 ولا يبي بعده وقد جمع الله في شريعته ما فرقه في شرايع من قبله من الكمال وليس بعده من
 فكمن به لا مراكم كان به الدين فكيفه فصل الكتب وشرايعه فصل الشرايع ومهاجحه أفضل
 المدهج وأتمه خير لائم وقد نصها الله على اسمه ولا تخضع على صلاحه كان يكون عند أمضاها
 من العلم والفهم ما ليس عند بعض العلماء ورثة لآلان وقد قال صلى (ودود وسليمان ديتحكما
 في الحرب اد نفشت فيه غم القوم وكما لحكمهم شهادته فبه هـ سليمان وكلاهما حكما وعلماء)
 فهذا بيان كرماء حكما في قصة فحسب الله أحدهما بالعلم والآخر من أشي علمها جميعا
 بالحكمة والعلم وهكذا حكى العلماء تتقدم ورثة لآلان وحدهم لآلان العاملين بالكتب وهذه
 القضية التي قضى فيها دود وسليمان علماء المسلمين معا وبشره يثبت بقولان منهم من يقضي
 بقضاء داود ومنهم من يقضي بقضاء سليمان وهذه هي الروايات وكثير من العلماء وأكثرهم
 لا يقول به بل قد لا يعرفه وقد أسقطه في غيره من أبوابه وتعلم بالصواب وأما إذا حلف
 بالحرمان فقال الحرمان بلرمي لأفعل كذا أو لنفعل كذا أو لنفعل كذا أو لنفعل كذا أو لنفعل كذا
 فثبت كذا أو ما يحل على المسلمين محرمة على من فعلت كذا أو لم تفعل كذا أو لم تفعل كذا أو لم تفعل كذا
 برع مشهور بين علماء وحسب كذا القول لآلان حجة ال محمد من لآلان منها حلال ولو قصد

بذلك الحلف بالطلاق وهو مذهب أحمد لمشهوره حتى ولو نوى الحرام ونوى به الطلاق
 لم يقع به الطلاق عنده ولو قل أنت عني كطهرتني وقصد به الطلاق فإن هذا لا يقع به الطلاق
 عند عامة العلماء وفي ذلك قول الله لقرآن عنهم كانوا يعدون الظهار حلالاً ولا يلاع طلاق فرجع
 الله ذلك كله وجعله في الظهار الكهنة الكبرى وجعل لا يلاع يمسوا يتربص فيها لرجل أربعة
 أشهر فما أن يمساك عمرو أو يسرح إحسان وكذلك قال كثير من السلف والخلف إنه إذا
 كان مروءة حلفه مرة وحرم الحلال مضافاً كان مظاهراً وهو مذهب أحمد وذو حلف بالظهار أو
 الحرام لا يعمل شيئاً وحش في يمينه حرمة الكهنة في مذهبه لكن قيل إن الواجب كفارة
 ظهار سواء حلف أو أوفى وهو المقول عن أحمد وقيل من إن حلف به تجزئته كفارة يمين
 وإن أوفى لزمه كفارة ظهار وهذا أقوى وقيل على أصل أحمد وغيره فاحلف بالحرام تحرؤه
 كفارة يمين كما تجزئ الحلف بالنذر ذلك لأن فعلت كذا فعلي الحلف وقيل صدقه وكذلك
 إذا حلف بالحق لزمته كفارة يمين عند كثير من السلف من الصحابة واليعمين وكذلك الحلف
 بالطلاق تجزئ بضافيه كغيره يمين كما في من فتي به من السلف والخلف والثابت عن الصحابة
 لا يتخلف ذلك بل مما هو وافقه وكل يمين يحلف بها المسلمون من أيمانهم ففيها كفارة يمين كما دل
 عليه الكتاب والسنة وأما ذلك كان مقصوداً لرجل أن يطلق أو يعتق أو أن يظهر فهذا يلزمه
 ما أوفى به سواء كان مسجراً أو مطلقاً فلا تحرؤه كفارة يمين والله أعلم بالصواب

(٤) في مسائله في مثل أشخ رحمه الله تعالى أنه من عرق بين الطلاق والحلال والطلاق
 الحرام وعن طلاق الحرام هل هو لازم أو ليس لازم وعن العرق بين الحلف والطلاق وعن
 حكم الحلف بلفظ الحرام هل هو طلاق أم لا وعن بسط الحسنة في ذلك

باب في رحمه الله تعالى قوله الطلاق منه ما هو محرر الكتاب والسنة ولا إجماع
 ومنه ما ليس بمحرر طلاق مباح يقع له من طلاق لرجل مرة واحدة أو عدة دأطهرت
 من حیضها بعد أن تعتل وقيل أن طلاقاً ثم يدعى ولا تطهرها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق
 يسمى طلاق السنة فإن رد في رجبها في العدة الله ذلك بدون رضها ولا رضي وإلها ولا
 مهر جديدون تركها حتى تنقضي العدة فله أن يزوجها بحسن فقد بانت منه فإن أراد أن
 يزوجها بعد قضاء العدة حلالاً ذلك كما يكون بعد حد كذا نكاحاً نكاحاً وتزوجها

بغيره ثم اذا رجمها في المدة وتزوجها بعد المدة وتزوجها بعد المدة وتزوجها بعد المدة ثم اذا
 اوتمها وتزوجها مرة ثانية وتزوجها بعد المدة وتزوجها بعد المدة وتزوجها بعد المدة
 عليه حتى تسكن روحه غيره كما حرم الله ذلك ورسوله خيث لا يسجد له ان يتزوجها لا بالسكاح
 المعروف الذي يفعله الناس ان كان رجل راعيا في نكاح المرأة او بفارقها وما ان يتزوجها
 بقصد ان يحلها لغيره منه محرم عند اكثر العلماء كما نقل عن الصحابة والتابعين لم يباحسان
 وغيرهم كادات على ذلك مصوص السوية ولا ذلك اشريعة ومن العلماء من رخص في ذلك كما قد
 بين ذلك في غير هذا الموضع وان كانت المرأة لا تخص لغيرها وكبرها فانه يطلقها متى
 اشاء سواء كان وطئها او لم يكن وطئها من هذه عدتها ثلاثة اشهر في أي وقت طلقها بعدتها
 فانها لا تعتد بقروء ولا بحمل امكن من النساء من يسمى ذلك طلاق سنة ومنهم من لا يسميه
 طلاق سنة ولا بدعة وان طلقها في حبس او طلقها بعد ان وطئها ومن لا يبين حملها فهذا
 الطلاق محرم ويسمى طلاق البدعة وهو حرمه الكتاب والسنة والجماع وان كان قد تبين
 حملها واراد ان يطلقها فله ان يطلقها وهل يسمى هذا طلاق سنة ولا يسمى طلاق سنة ولا
 بدعة فيه رجع اعظمي وهذا الطلاق الحرم في الحبس وبعد نكاح وفي تبين الحمل هل يقع
 أولا يقع سواء كان واحدا او ثلاثة فلولان معروفان للسيف والحطب وان طلقها ثلاثا في
 طهر واحد بكلمة او كلمات مثل ان يقول ثلث صاقي ثلاثا وصاقي وطاقي وطاقي وانت
 طاقي ثم صاقي ثم صاقي او يقول عشر ثلثه ب او مائة صاقي او ثلث طلقة ونحو ذلك من
 العبارات فهذا لعمري من السيف والحطب فيه ثلاثة اقوال سواء كانت مدحولا بها او غير
 مدخول بها ومن السلف من فرق بين مدخول بها وغير مدخول بها وفيه قول رابع يحدث
 مبتدع (أحدها) انه طلاق مدح لانه وهو قول الشافعي وأحمد في رواية القديمة عنه
 اختارها الحنفي (والثاني) انه طلاق محرم وهو قول مالك وفي حبيبة وأحمد في الرواية متأخرة
 حرمها اكثر أصحابه وهذا القول منقول عن كثير من السلف من الصحابة والتابعين
 والذي فيه منقول عن بعضهم (والثالث) انه محرم ولا يلزم منه لا طلقة واحدة وهذا
 القول منقول عن طائفة من السلف وخالف من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 مثل زبير بن العوف وعبد الرحمن بن عوف وروى عن عبيد بن مسعود وابن عباس

القولان وهو قول دود وأكثر أصحابه وبرو ذلك عن أبي جعفر محمد بن علي بن
 حسين وابنه جعفر بن محمد ولقد ذهب إلى ذلك من ذهب من الشيعة وهو قول أصحاب أبي
 حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل وأبو القول أربع له من أصحابه وأشيعه فلا يعرف عن
 أحد من السلف وهو لا يدرى شيء والقول الثالث هو الذي يدل عليه الكتب والسنة فإن كل
 طلاق شرعه الله في القرآن في المدخول بها أو يشرع له أن يطلق المدخول بها طلاقاً بغير
 د طلقها قبل المدخول بها أنت منه قد نصت عدمه بطلان طلاق ثلاثة أنواع يتفق
 المسلمون الطلاق لرحلي وهو الذي يملكه من ركنها فيه مير حياره وقد مات أحمد في
 السنة ورثه لا آخره والطلاق الدائم وهو ما يبقى به حصص من طلاق لا يحل له إلا به قد
 جديد والطلاق المحرم له لا يحل له حتى تكسح زوجة غيره وهو في طلاقها ثلاث تطليقات كما
 أدن الله ورسوله وهو أن يضمن ثم ركنهم في المدة أو يزوج ثم يطلقها ثم ركنها أو يزوجها
 ثم يطلقها الطلقة الثالثة وهذا الطلاق محرم له حتى تكسح زوجة غيره يتفق العلماء وليس في
 كتاب الله ولا سنة رسوله طلاق ثلث بحسب من اثلاث وهذا كان مذهب فقهاء الحديث
 كالإمام أحمد بن محمد بن حنبل والشافعي في أحد أوجه وسحق من راهبه وأبو ثور وابن المنذر
 ودود وغيرهم أن جميع مسح لا يحل له في ركنين لا يحسب من اثلاث وهذا
 هو الذي عن الصحابة كان عباس وكذلك ثبت عن عثمان بن عفان وبن عباس وغيرهم أن
 المتخلفة ليس عليها أن تعيد بثلاثة قروء وإنما علم أن عند محضه وهو قول سفيان بن راهويه
 وابن المنذر وهو إحدى الروايتين عن أحمد وروى في ذلك حديث معروف في السنن عن أبي
 صلي الله عليه وسلم يصدق بمضاهيها وتبين ذلك ثابت عن أبي صلي الله عليه وسلم وما روى
 عن طائفة من الصحابة أنهم جعلوا طلاق صفة ثمرة حدث كالإمام أحمد بن حنبل
 وابن خزيمة وابن منذر والبيهقي وهو مما روى في ذلك عنهم وهو طلق وتدل المرأة على صا
 لزوجها ليعاقبها قل الله تعالى والمطلقات ترخص لهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن
 يكمنن ما حق الله في أزواجهن أن يكن يؤمن بالله وأبوه لا حر وولداتهن حق بردهن في
 ذلك أن أردوا إصلاحها ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف والرجل عليهن درجة والله عز وجل
 حكيم الطلاق مردن من ذلك بمعروف وتبرئ من إحسان ولا حل إلا أن يتزوجوا بما يتقوهن

شيئاً لأن يحدهن ولا يقينا حدود الله ومن ختمهن لا يقينا حدود الله ولا جرح عليهما في ذلك
 به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون فإن طلقها فلا تحل له
 من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يراجعا طالما لا يقينا حدود
 الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون وقد صغفتم النساء فبلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو
 سرحوهن بمعروف ولا تنكوهن من بعد ذلك فقد صم نفسه ولا تتحدوا
 آيات الله فهو واد كرو لمة الله عديم وما نزل عليكم من الكتاب وحكمة يعطكم به
 واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شيء عليم - دين - عده أن المطلق بعد لدخول يربص
 أي ينتظر ثلاث فروع وانقضت عدتها أكثر الصحابة كعنان وسبي وبن مسعود وفي موسى
 وغيرهم الطيخ ولا يرب في عدة حتى تنقضي الحصة الثالثة وهذا مذهب أبي حنيفة وأحمد
 في شهر لروايتين عنه وذهب بن عمر وعائشة وغيرهم أن المدة تنقضي لطمعها في
 الحصة الثالثة وهي مذهب مالك والشافعي - فاما الحنفية فمن لدخول فقد قال الله تعالى
 (يا أيها الذين آمنوا إذا كنتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم
 عليهن من عدة تعتدوهن) ثم سرحوهن سرحاً حياً (لا) ثم قال ونعوانهن أحق بردهن
 في ذلك شيء في ذلك الترتيب ثم قال الطلاق مرتين منهن فإن فارقا فلا رجوع بينهما
 الرجعي الذي يكون فيه حق ردها هو مرتين مرة بعد مرة كما في قول للرجل سبع مرتين
 أو سبع ثلاث مرات أو مرة فلا بد أن يقول سبحانه الله - سبحانه الله حتى يستوفي العدد
 فلو أراد أن يجعل ذلك فيقول - سبحانه الله مرتين أو مرة مرة يمكن قد سبع إلا
 مرة واحدة والله تعالى - بهل الطلاق طلقاً بل قال مرتين قد قال لأمراة أنت صانق
 اثنتين أو ثلاثاً أو عشرة أو أماء يمكن قد طلقها لأمرة واحدة وقول النبي صلى الله عليه وسلم
 لأه المؤمنين جورية بعد قتل بعدك أربع كلمات لو ورتبها فسين لوزتين سبحانه الله عدد
 خلقه سبحانه الله زنة عرشه سبحانه الله رضى عنه - سبحانه الله مداد كلماته معناه أنه سبحانه
 يستحق التسبيح بعدد ذلك كقوله صلى الله عليه وسلم ربنا ولك الحمد ملأ السموات والأرض
 الأرض وما بينهما وما ما شئت من شيء بعد ليس المراد أنه سبحانه تسبيحاً بقدر ذلك
 فانه قد تارة يكون وصفاً لعمل المدد وفيه محصور وتارة يكون استحقاقه رب ذلك الذي

يعظم قدره والا فلو قال المصلي في صلاته سبحان الله عدد حبه لم يكن قد سبح لا مرة واحدة ولما شرع النبي صلى الله عليه وسلم أن يسبح در كل صلاة ثلاثين ويحمد ثلاثا وثلاثين ويكبر ثلاثا وثلاثين من سبحان لله وحده لله والله أكبر عدد حله لم يكن قد سبح الا مرة واحدة ولا يعرف أحد صق على عهد النبي صلى الله عليه وسلم امر به ثلاثا بكلمة واحدة فزعمه النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث ولا روي في ذلك حديث صحيح ولا حسن ولا قبح أنه من الكتب المعتمدة عليها في ذلك شيء بل رويت في ذلك حديث كلها ضيعة يتفق علماء الحديث في موضوعه في بني ثعلبة في صحيح مسلم وغيره من السنن والمسايد عن طاوس عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وسنتين من حافة عمره في البيت واحدة قال عمر بن الخطاب قد استعجبوا في أمر كانت لهم فيه به فلو مضى عليه فمضاه عليهم وفي رواية مسلم وغيره عن طاوس أن أبا الصهباء قال لأن عباس أعلم بما كانت ثلاث نجده وحدثه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وثلاثة من مدبرة عمر بن الخطاب بن عباس لم يرويه أبو الصهباء قال لاس عباس من ذلك يكبر الله في ثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر واحدة من ذلك فما كان في زمن عمر شافع الناس في الطلاق واحدة فأحزه عليهم ورووي لأمم أحمد في مسنده حديث سمعته من إبراهيم بن محمد بن إسحاق حدثني داود بن حصين عن عكرمة بن عيسى بن عباس عن ابن عباس عن طلق ركانه بن عبد يزيد أخو بني المطلب مرته ثلاثا في نجاس وحدثني علي بن حريش عن أبيه قال فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف طهرها قال صبها ثلاثا في ماء في نجاس وحدثني قال نعم قال نعم تلك واحدة ورحمها أن شئت من فرجها فكان ابن عباس يرى في الطلاق عدد كل طهر وقد أخرجه أبو عبد الله المقدسي في كتابه لشجره الذي هو صحيح من صحيح الحاكم وهكذا روي أبو داود وغيره من حديث ابن جريح عن بعض ولد أبي رافع عن عكرمة عن ابن عباس وهذا موثق لما روه طاوس عن ابن عباس وعكرمة عن ابن عباس عن عكرمة كان مولاه صاحبها له وكان طاوس حاصدا عند ابن عباس مجتمع به مع خاصة ابن عباس لتعظيم ابن عباس له وعظه وغيره من صحابه كانوا يحضرون به مع العامة ولهذا كان طاوس وعكرمة

يفتيان بأن الثلاث وحدة وكذلك ابن سحوق لما روى هذا حديث أخذ به لصحته عنده
وكان يقول رجل جهل السنة فرد إليها قول النبي صلى الله عليه وسلم في مجلس واحد قال هم
يقولون ما د طلقها بكلمة أو كلمات وهذا مما لا يعرف فيه زاعما بين العلماء من لا يصل أن جمع
الثلاث في الطهر هو أحد يحرم عند جمهور فليس له أن يردف الطلاق بالطلاق ولكن تسارع
هؤلاء من أن يطلقها وحدة ثنية في الطهر الثاني والثالثة في الطهر الثالث من غير رجعة
على قولين هما رويان عن أحمد أحدهما أنه ذلك وهو قول أبي حنيفة والثانية ليس له ذلك
وهو مذهب مالك وصاهر مذهب أحمد المشهور عنه وعليه أكثر أصحابه وذلك أن الله أمر
المطلق إذا امت المصلحة أجلها أن يسكنها بدروف وبسرحها باحسان فلم يحسن له قسما لتأيفه
وظاهره مرة ثانية ليس كما بدروف ولا تسرحها باحسان من الترخيع بالاحسان هو أن
يسميها إذا بقصت المدة فلا يحبسها وقول النبي صلى الله عليه وسلم في مجلس واحد مضمومه أنه
لو لم يكن في مجلس واحد يمكن لأمر كذلك وذلك لو كانت في مجلسين لا يمكن في
العادة أن يكون قد ارتجعا بها عنده والطلاق بعد رجعة يقع والمفهوم لا عموم له في جانب
المسكوت عنه بل قد يكون فيه تعيين كقوله إذا بلغ الماء مدين لم يحمل الخبث أو لم يجسه
شيء وهو إذا بلغ فلتين فقد يحمل طخت وقد لا يحمل وقوله في الأبل السائمة لزكاة وهي إذا
لم تكن سائمة قد يكون فيها لزكاة زكاة التجارة وقد لا يكون فيها وكذلك قوله من قام ليلة
القدر إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه ومن لم يقمها فقد يعمر له سبب آخر وكقوله من
صام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وقوله تعالى (الذين آمنوا وهاجروا
وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله) ومن لم يكن كذلك فقد يعمل عملا آخر يرجو
به رحمة الله مع الإيمان وقد لا يكون كذلك فهو كان في مجلس فقد يكون له فيها رجعة وقد
لا يكون كذلك بخلاف مجلس الواحد الذي جرت عادة صاحبه به لا يرجعها فيه من له فيه
الرجعة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم حيث حل أرجعها ن شئت ولم يقل كما قال في حديث ابن
عمر مره فليرجعها فامر به بالرحمة والرحمة يستعملها لزواج بخلاف المراجعة وقد روى أبو
داود وغيره أن زكاة طلق مره السنة فله الذي صلى الله عليه وسلم الله ما أردت بها إلا
واحدة فقل ما أردت بها لا وحدة فردها إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو داود

لم يرو في حقه حديث الذي في مسند أحمد فقال حديث التثنية أصح عن حديث ابن حريج أن
ركابه صق امرأته ثلاثاً لأزهر بن يثيم نعم لكن لأنه لا كبر العارمون مثل الحديث والتعق
كالامام أحمد بن حنبل والبخاري وغيرهما وفي عبيد وفي محمد بن حرم وغيره ضعفوا حديث
البته وبينوا أن رواه قوم مجاهيل لم نعرف عدلهم وضبطهم وأحمد ثبت حديث الثلاث وبين
أنه الصواب مثل قوله حديث ركابه لا يثبت أنه طلق امرأته البتة وقال أيضاً حديث ركابه في
التثنية ليس بشيء لأن ابن إسحق يرويه عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس أن
ركابه طلق امرأته ثلاثاً وأهل المدينة يسمون من طلق ثلاثاً طلق البتة وأحمد إنما عدل عن
حديث ابن عباس لأنه كان يرى أن الثلاث حادثة موقوفة للشافعي يمكن أن يدل حديث ركابه
منسوخ ثم لما رجع عن ذلك وحينئذ ليس في القرآن والسنة صلاق مباح إلا رجعي عدل
عن حديث ابن عباس لأنه متى انحلف به عهد عليه عده في إحدى الروايتين عنه لكن لرواية
الأخرى التي عليها تصدده به ليس بملحة فيلزم أن يكون منه العمل بحديث ابن عباس وقد
بين في غير هذا الموضع أعذار الأئمة صحتهم رضي الله عنهم الذين أئتمروا من وقوع حلة بها
مثل عمر رضي الله عنه فإنه لما رأى الناس قد كثروا حرمة الله عليهم من جمع الثلاث
ولا يتهنون عن ذلك إلا بتقوية رأي عقولهم بالمرء الثلاث فعمروها من نوع الأمر بالمعاصي
لذي يقبل عند الحاجة كما كان يضرب في الممر ثمانين ويحلق رأسه ويبنى وكما مع الذي صلى
الله عليه وسلم الثلاث الذين تحلفوا عن الاجتماع بسابهم وإما من جعلها واحدة كان مشروطاً
بشرط وقد رن كما ذهب إلى مثل ذلك في منعة ملح إما مطلقاً وإما منعة الفسخ والإلزام
بالفرقة لمن لم يعم بانواجب مما يسوع فيه لاجتهاد الكثرة يكون حقاً للمرأة كما في العيين
والنولي عند جمهور العلماء والمجرب عن الثقة عند من يقول به ونارة يقال به حق لله كما في
الحكمين بين الزوجين عند لا كثيرين دائماً بحملاً وكيان وكما في وقوع الطلاق بالنولي عند
من يقول بذلك من السلف وحلف دمه في مدة التبرص وكما قال من الفقهاء من أصحاب
أحمد وغيره أنها ذات طوط في لايان في لدر فرق بينهما والاب الصالح دمره بانطلاق
لداره من مصاحبة لولد صلبه يصيبه كما في أحمد وسره كما في رضي الله عليه وسلم
عند الله بن عمر أن يطبع بابه بمره ثوبه بطلاق امرأته فالإلزام بما من الشارع وإما من

الإمام بالفرقة ذ لم يقم لروح بالوجوب هو من موارد لاحتجاجها كان أساسا إذ لم يلزموا
 بالثلاث يفتنون بحرمه رضى عمر لم يمه بذلك لاسيما يلزموا صدقة الله ورسوله مع بقاء النكاح
 ولو كن كثير من الصحابة والتابعين نزعو من ذلك إما لاسيما لم يرو التعريف بمثل ذلك
 وإما لأن الشارع لم يعاقب بمثل ذلك وهذا فيمن استحق العقوبة وما من لا يستحقها بجهن
 أو تأويل فلا وجه لازمه بالثلاث وهذا شرع شرعه النبي صلى الله عليه وسلم كما شرع نظائره
 لم يخصه ولهذا قال من قال من السلف والخلف إن ما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم في مسخ الحج
 إلى العمرة التمتع كما أمر به أصحابه في حجة الودع هو شرع مطلق كما أخبر به عائشة أم المؤمنين
 هذه لعائشة أم المؤمنين لا بد فقل لا بد لأند الأبد دخالت العمرة في الحج إلى يوم القيمة وإن قول
 من قال عما شرع للشيوع لمعى بخصص بهم مثل بيان حوز العمرة في شهر الحج قول فاسد
 لوجوه مبسوطة في غير هذا الموضع وقد قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطعوا الله وأطيعوا
 لرسول وأولي الأمر منكم من أمرهم في نبي فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله
 واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا) فأمر الله مبين عند تارعه رد ما تنازعوا فيه إلى
 الله والرسول فالتارع فيه السلف والخلف وجب رده إلى الكتاب والسنة وليس في الكتاب
 والسنة ما يوجب الإلزام بالثلاث عن أوقافها حمله بكلامه أو كلمات بدون رجعة أو عقد بل إنما
 في الكتاب والسنة الإلزام بذلك من صلق الطلاق الذي نأخه الله ورسوله وعلى هذا يدل
 القياس والاعتبار بسائر أصول الشرع من كل عهد يباح بارة ويحرم ناره كالتباعد والنكاح إذا
 فعل على أوجه المحرم يمكن لازما بعد كما يلزم خلال الذي نأخه الله ورسوله ولهذا اتفق
 المسلمون على أن ما حرمه الله من نكاح حرام ومن كاح العدة ونحو ذلك يقع بأصلا غير
 لازم وكذلك ما حرمه الله من بيع المحرمات كالحرم والحريم وأبنته وهذا بخلاف ما كان محرم
 الخمس كإظهار القذف والكذب وشهادة الزور ونحو ذلك من هذا سنح من فعه العقوبة
 بما شرعه الله من الأحكام منه لا يكون ناره حلالا وناره حراما حتى يكون ناره صحيحا وارة
 حسدا وما كان محرما من حيد الجائز ما حرم من الجائز الآخر كافتد الأسير واشتر
 الميجود عتقه ورشوة الظالم لدفع ظلمه أو ليدل الحق أو حب وكاشتر لسان المصرة وما
 دس عليه واعطاء المؤامة قلوبهم إنهم واجب وأترك بحرمه وكبيع حبيب لمن تقي منه

ونحو ذلك من المظلوم يباح له ما فعله وله أن يفسخ العقد وله أن يعصيه بخلاف الظالم من دفعه
ليس بلازم والطلاق هو مما يباحه الله تارة وحرمة أخرى وقد قيل على وجهه لذي حرمة
الله ورسوله لم يكن لأمر ما فعل كما يرمي ما أحله الله ورسوله كما في الصحيحين عن عائشة عن
النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد وقد قال تعالى (الطلاق
مرتان فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان) فبين أن الطلاق لدى شرعه لا يدخل بها والطلاق
الرجعي مرتان وبعد الركنين إما مسك معروف فإن رجعه فحق زوجته وثق معه على طهارة
واحدة وإما تسريح بإحسان بأن يرسلها دون تقضت العدة كما قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا
تكلمتم المؤمنات ثم طلقوهن من قبل أن تكونن ذواتكم عليهن من عدة تعتدونها فتموهن
وسرحوهن سراحا حيلة) ثم قال بعد ذلك ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتوهن شيئا لا
أن يحلفن أن لا يقيم حدود الله فإن حلفن لا يقيم حدود الله فلا حرج عليهما فيما فتنت به (وهذا
هو مطلق سماء افتداء لأن المرأة تقضي نفسها من سر زوجها كما يفدي الأسير والعبد نفسه
من سيده بما يذله قال فإن طلقها يعني هذا الزوج الثاني فلا حرج عليهما يعني عليها وعلى الزوج
الأول أن يتراجعا إن طلقا أن يقيم حدود الله وكذلك قال الله تعالى (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء
فطلقوهن لمدنهن وأحصوا العدة وانقوا الله ربي لا يخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن لا
أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن تعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل
الله يحدث بعد ذلك أمرا فإذا بلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف
وشهدوا ذوي عدل مسكهم وقيموا الشهادة لله ذلك ما عطف به من كان منكم يؤمن بالله واليوم
الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو
حسبه إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدرا وفي الصحيح والسنة والمسند عن
عبد الله بن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال
مره فبهرجها حتى تحيض ثم تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء فامسكها وإن شاء طلقها
قبل أن يحامها فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء وفي رواية في الصحيح أنه أمره
أن يطلقها طاهر أو حاملا وفي رواية في الصحيح وفي رواية في الصحيح أنه أمره
أن يطلقها طاهر أو حاملا وفي رواية في الصحيح وفي رواية في الصحيح أنه أمره
أن يطلقها طاهر أو حاملا وفي رواية في الصحيح وفي رواية في الصحيح أنه أمره

وجهان حلال ووجهان حرم فاما للذين هما حلال من يطلق مرأته طاهر في غير جماع أو
 يطلقها حاملا فقد سئلان جميعا وما ينسبهما حرم من ينسبها حائضا أو يطلقها بعد الجماع
 لا يدري اشتغل لرحم على ولد أم لا روى لدارقطني وغيره وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم
 انه لا يحل له ان يطلقها الا بعد طهرت من حبض قبل ان يجامع وهذا هو الطلاق للمعدة
 أي لاستعمال المعدة من ذلك الطاهر أول المعدة فان صلتها قبل المعدة يكون طلاقا قبل الوقت
 الذي ذكر الله فيه ويكون قد صول عليها التبرع وطلقها من غير حاجة به الى طلاقها والطلاق
 في الأصل مما يبعثه الله وهو مضمحل لخال إلى الله ونسب يباح منه ما يحتاج إليه الناس كما
 تناسخ المحرمات للحاجة فلهذا حرمها بعد الطلقة الثالثة حتى تكبح روح غيره عقوبة لينتهي
 الانسان عن أكثر الطلاق فاد طغيا نزل في المدة من أربعة ثلاثة فروع وهو مالك لم يبرئ
 وترثه وليس له فائدة في تحلل الطلاق من وقته كما لا فائدة في مساقعة الامام ولهذا لا يعتدله
 بما فعله قبل الامام من تنص صلاته اذ تعدد ذلك في حد قولي العلماء وهو لا يزن معه في
 الصلاة حتى يسلم ولقد جوز أكثر العلماء خلع في طهر لانه على قول فقهاء الحديث ليس
 بطلاق من عرقه ثلثة وهو في أحد قولهم تسير بحصة لا عدة عليها ولانها تملك نفسها
 بالاحتلال فلهذا فائدة في تمجيد لامة ارفع النثر الذي بينهما بخلاف الطلاق الرجعي فانه
 لا فائدة في تحلله قبل وقته بل دلت شر الاحبر وقد قبل به طلاق في وقت لا يربح فيها
 وقد لا يكون محتاج اليه بخلاف الطلاق وقت الرعة فيه لا يكون لا عن حاجة وفول النبي
 صلى الله عليه وسلم لان امر امره فليبرأهما مما تنازع العلماء فيه في مراد النبي صلى الله عليه
 وسلم ففهم منه صداقة من العلماء من الطلاق قد لزمه فامرهم ان يرجعها ثم يطلقها في الطهر من شاء
 وتنازع هؤلاء من لا يرجع وجب أو مستحب وهل له ان يرجعها في الطهر الاول أو الثاني
 وفي حكمة هذا النهي فوال ذكر ما هو ذكر ما حرمها في غير هذا الموضع وفهم طائفة أخرى
 ان الطلاق لم يقع ولكه لما فارها يدينه كما حرت الماده من رجل اذا طلق امرأته اعتزلها
 يدينه واعتزلته يدينها فقال لغير امره فليبرأهما ولا يقل فليبرأهما والمرحمة مفاعلة من الحمايين
 أي ترجع اليه يدينها فاجتمعان كما كان لا الطلاق بل لزمه وقد جاء الوقت لدى أمان الله فيه
 الطلاق طلقها حيث شاء من هؤلاء ولو كان الطلاق قد لزم لم يكن في الامر بالرحمة

ليطهرها طلاقاً ثانياً فائدة بل فيه مصرية عليها فان نه يطهرها بعد الرجعة بالاصح ولا حرج
وحينئذ يكون في طلاق مع الاول كثير الطلاق وتطويح العدة وتعييب الزوجين جميعاً
فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يوجب عليه ن يطهرها من الطلاق بل اذا وطئها لم يحل له ان
يطلقها حتى يتبين حملها وتطهر الطهر الثاني وقد يكون ردها فيها فيكره ان يطهرها فتتفق منه
وكيف يجب عليه وطؤها ولهذا يوجب بوضوح أحد من الأئمة الأربعة ومثلهم من ثمة
المسلمين وانكر آخر الطلاق في الشهر الثاني وولا نه طهرها ولا كان له ان يطهرها في الطهر
الأول لأنه لو أصبح له الطلاق في الطهر الأول لم يكن في مسأله فائدة مقصودة بالسكاح
ذا كان ما يسكها لا لأجل الطلاق لو أريد ان يطهرها في الشهر الاول الزيادة ضرر عليها
والشارع لا يأمر بذلك فاداك كان ممسكاً من طلاقها في الطهر الاول ليكون متمسكاً من الوطئ
الذي لا ينفقه طلاقاً فان لم يصحها ووطئها وحاصت بعد ذلك فنه ن يطهرها ولا نه ذا
منع من وطئها في ذلك الطهر ثم طلقها في الطهر الثاني على نه تحتاج الى طلاقها لانه
لا رغبة له فيها ادله كانت له فيها ردة لحملها في الطهر الاول قالوا لانه لم يأمر عمر بالشهاد
على الرجعة كما أمر الله ورسوله ولو كان الطلاق قد وقع وهو برئحه لأمر بالشهاد ولان الله تعالى
لم يذكر الطلاق في غير آية لم يأمر أحد بالرجعة لاسما الرجعة عقيب الطلاق بل قال (هذا
بمن أجلهم هم مكروهون معروفون وسرحوهم معروفون) خير زوج اذا عارب نقضاء العدة
بين ان يسكها معروف وهو الرجعة وبين ان يسبها فيحلي سبها قد قصت العدة ولا يحبسها
بعد انقضاء العدة كما كانت مكروهة عليه في فدية قال الله تعالى (لا تخرجوهن من بيوتهن
ولا يخرجن الا ان يأتين بما حمة مائة) ويحتمل ان كان الطلاق فحرم قد لازم ذلك حص
الفساد الذي كرهه الله ورسوله وذلك الفساد لا يرتفع رجعة ساح له الطلاق بعدها ولأمر
برجعة لا فائدة فيها ثم نزه عنه الله ورسوله منه ن كان رداً في المرأة فنه ن برئحه وان كان
رغماً عنها فليس به ان برئحه فليس في أمره رجعتها مع لزوم الطلاق له مصدحة شرعية
بل ريدة مفسدة ويجب نزه الرسول صلى الله عليه وسلم عن الأمر بما يستلزم زيادة الفساد
والله ورسوله ما نهى عن الطلاق البدعي لمع عساد وكعب بن الأشرف سطره زيادة الفساد
وقول الصائفة النية شبه بالاصوب والخصوص من هذا القول متضمن ذ لأصل الذي عليه

السلف والعقوبات والمبادات والعقود تحرمه ذلك على الوجه المحرم لا تكن لازمة صحيحة وهذا وإن كان مدعى فيه طائفة من أهل الكلام وحسب مع السلف وثمة الفقهاء لأن الصدقة والتامين لم يتم بأحد من كواي يستدلون على فساد المبادات والعقوبات بتحريم الشارع لها وهذا متواتر عنهم وإيضاً فإن ذلك دليل على عدم دهاهم كنه عن الشارع ما بين الصحيح من الفساد فإن الدين قانو النهي لا يقتضي الفساد قانو تعلم صحة المبادات والعقود وفسادها يجعل الشارع هذا شرعاً أو مائداً ونحو ذلك وقوله هذا صحيح وأبى صحيح من خطاب الوضع ولا حار ومعلوم أنه ليس في كلام الله ورسوله وهذه المبادات مثل قوله الشهادة شرط في الطلاق والكفر مانع من صحة الحج وهذا عقد هذه المبادات لا يصح ونحو ذلك من انما في كلامه الأمر والهي والتحليل والتحريم وفي أبي الفول والصلاح كقوله لا يقبل الله صلاة بغير شعور ولا صدقة من علول وقوله لا يصلح وفي كلامه أن الله يكره كذا وفي كلامه الوعد ونحو ذلك من المبادات فتم يستبعد الصحة والفساد لا يباد كره وهو لا يلزم أن يكون بين ذلك وهذا مما يعم فساداً قطعاً وإيضاً فالشارع يحرم الشيء لما فيه من فسادة الخالصة والراجحة ومقصوده بالحرمة المنع من ذلك الفساد وجعله معدوماً فهو كان مع التحريم يترتب عليه من الأحكام ما يترتب على الحلال فيجعله لارماً بفساد كالحلال لكان ذلك الترام منه بالفساد الذي قصد عدمه فيلزم أن يكون ذلك الفساد قد أراد عدمه مع أنه لزم الناس به وهذا متافض يزه عنه الشارع صلى الله عليه وسلم وقد دل بعض هؤلاء أنه لما حرم الطلاق الثلاث لئلا يلزم مطلق دل على لزوم الندم له إذا فعله وهذا يقتضي صحته فيقال له هذا يتضمن أن كلاماً هو عنه يكون صحيحاً كالحج بين المرأة وعمتها، لئلا يقتضي لي فطيمة رحم فيقال هذا دليل على صحة العقد ولو كان فساداً يخص القطيعة وهذا جعل وذلك أن الشارع بين حكمته في منعه مما هي عنه وأنه لو أباحه لزم الفساد فقوله تعالى (لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً) وقوله عليه السلام لا تسكح المرأة على عمتها ولا خالتها فأكبر إذا فعلتم ذلك فطمتن رحامكم ونحو ذلك فبين أن الفعل أو أصبح يحصل به الفساد فحرم منها من هذا الفساد ثم الفساد ينشأ من ناحته ومن جهة إذا اعتقد الفاعل به مباح وأنه صحيح مما مع اعتقاده أنه محرم باطل والتزام أمر الله ورسوله فلا تحصل المفسدة وإنما تحصل المفسدة من مخالفة أمر الله ورسوله والفساد فتنه

وعذاب قال الله تعالى (فاحذر لدين يحاطون عن أمره ان تصيدهم فتنة أو يصيدهم عذاب
 أليم) وقول القائل أو كان الطلاق غير لازم وجمع غير لازم لما يحصل الفساد فيقال هذا هو
 مقصود الشارع صلى الله عليه وسلم لم يهمل فيه وحكمه طلاقه ليرول الفساد ولو لا ذلك لعمه
 الناس وعتقدوا صحته فيزعم الفساد وهذا بطريق قول من يقول هي عن شيء يدل على انه
 مقصود وبه شرعي وبه يسمى بعمدا وكذا وصوم كما يقولون في شيء عن كساح لشمار ولعمه
 محمل ونحو له وبه عن بيع الثمار قبل ان يبدؤا صحتها وبه عن صوم يوم عيدين ونحو
 ذلك فيقتضيه تصويره حسا فلا ريب فيه وهذا كسببه عن كساح لاهباب والبيات وعن بيع
 الحر وسنة ولحم الخنزير ولا يصح كما في الصحيحين من حرمان الى صلى الله عليه وسلم قال
 ان الله حرم بيع حر والميتة والخنزير ولا يصح ففيل يارسون به زنت شعوم بيعة فيه
 يطلى بها السم ويدفن بها حديد ويستصبح بها الناس فقل لا هو حرمة ثم قال قائل لله اليهود
 حرمت عليهم الشعوم قبلها وبعوها وكلوا فيها ففسدته لك كساحا وبما لم يمنع ان
 يكون فاسدا بصلاب بل دل على مكانه حسا وقول القائل انه شرعي ان رده به يسمى بما سماه
 به الشارع هذا صحيح وان زاد ان الله دل فيه فهذا خلاف النص والاجماع وان رده به
 رتب عليه حكمه وحميه يحصل المقصود ويرد النص حكمه كما في المباح فهذا بطلان بالاجماع
 في أكثر الصور أي هي من موارد الشرع ولا يمكن ان يدعى ذلك في صورته مجمع عليها فان
 أكثر ما يحتاج به هؤلاء به عن الطلاق في الخبث ونحو ذلك مما هو من موارد النزاع
 فليس معهم صورة قد ثبت فيها مقصودهم لا نص ولا إجماع وكذلك نحن المأمون لعمه لانه
 قصد التحليل الاول بعقده لانه تحريم في نفس الامر لو تزوجها سكا ح رعة لكان قد
 أحلها بالاجماع وهذا غير مأمون بالاجماع فعلم ان الامة من قصد التحليل وعلم ان المأمون لم يحللها
 في نفس الامر وذلك للامة على تحريم منه والشرع يقول فعمه مباح فتبين انه لا حاجة معهم
 بل الصواب مع السلف وأئمة الفقهاء ومن خرج عن هذا الأصل من العلماء المشهورين في
 بعض المواضع ان لم تكن له حجة صريحة ولا فقد ساقط في مواضع غير هذه والاصول
 التي لا تنقض فيها ما ثبت بنص وجماع وما سوى ذلك الساقط موجود فيه فليس هو
 حجة على أحد وتعميس لدي لا يتناقض هو موافق للنص والاجماع بل ولا بد ان يكون

النص قد دل على حكم كما قد بسط في موضع آخر وهذه معنى العتمة فان كلام المعصوم فما
 به عن الله تعالى وكذا لا ممة - معصومة لا تختص على خلافه بخلاف ما سوى ذلك
 ولهذا كان مذهب ثمة لدين كل أحد من الناس يؤخذ من قوه ويترك الا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فانه يرضى الله على جميع خلافه لا يرضى به وطاعته وتحليله حلاله
 وتحريمه ما حرّمه وهو الذي فرق الله بين المؤمنين والكافرين وأهل الجنة وأهل النار والهدى
 والضلال والغي وإرشاده والمؤمنون أهل الجنة وأهل الهدى وإرشادهم متبعوه والكمار
 أهل النار وأهل الغي والضلال الذين لا يؤمنون من به صاوصهر وحتهدي من بعثته
 فهو من المؤمنين المصدقين وان كان قد خصّ وسط في بعض ما جاء به في بيانه ولم يفهمه
 قال الله تعالى عن المؤمنين (ولا تأتوا حدما من الدنيا ولا حسدا) وقد ثبت في بعض صحيح
 عن أبي صلى الله عليه وسلم ان الله قال قد فعلت وفي الحديث عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
 العلماء ورثة الانبياء لا اله الا الله لا يؤمنون بديار ولا درهما ولا ورثة الامم فمن أحد به أحد بخط
 واخر وقد قال تعالى (وداود وسليمان داخلكما في الحث دافعت فيه غنم اقوم وكما
 لحكمهم شاهدين فهداهما سبيلنا وكلاهما حكما وعلماء) وهذا حصن أحد الدين الكرامين
 بالهم مع الله على كل منهما به ثوب علم وحكم وكذا حصن الله أحد الدين بعم أمر
 وفهمه لا يوجب ذلك دم من لا يخص له ذلك من العلماء بل كل من اتقى الله ما استطاع فهو
 من أولياء الله المقربين وان كان قد حفي عليه من الدين ما علمه غيره وقد قل وثله بن لا سفع
 ويقتضون برهقه الى النبي صلى الله عليه وسلم من صلب علماء يدركه وله حرائ ومن طب علماء
 يدركه وله أجر - وهذا يوفقه في الصحيح عن عمرو بن لعيس وعن أبي هريرة عن النبي
 صلى الله عليه وسلم ان جنتهم كما قاصب له أجران ودأخذ الحكم فاختط به أجر
 وهذه الاصول لمسطح موضع آخر وان مقصودها التنبيه على هذا لأن الصالح لا يحرم مما
 يقول فيه كثير من الناس به لازم - والسبب ثمة العلماء والجمهور مسلمون ان الله يقتضي
 المسد ولا يدكرون في الاعتذار عن هذه الصورة فربا صحيحا وهذا مما تسلط به عليهم من
 نازعوهم في الله يقتضي المسد وحتج على مسلموه له من الصورة وهذه حجة جديدة لا تعيد

العلم بصحة قوله وما عيده من ربه حفظ ما في صور انقص وحصولهم في احداها لا واجب
والسنة ثم تشرع بعد ذلك لا خلاف رحمته في عمل امره بين هذا لأصل أصل عظيم
عليه مدار كثير من الاحكام الشرعية فلا يمكن قطعه بقول بعض العلماء الذين ليس معهم
نص ولا جماع بين الأصول والخصوص تناقض قولهم ومن تدبر الكتاب والسنة تبين له
ان الله لم يشرع الخلاق شره من جهة حفظ ما في الخلاق الدار منه شرعه قبل لدخول وبعد انقضاء
العدة وصاحبة من العلماء يقول من خمس اثلاث مجموعة لا واحدة وانهم حاكمهم عمر وقد
استقر الأمر على لا يرد ذلك في زمن عمر وعصمهم يحسن ذلك انجاء فيقول لهم انتم خالفتم
عمر في الأمر المشهور عنه لدي علق عليه الصحابة من وفي الأمر لدي معه فيه الكتاب
والسنة فان مكيم من يجوز التحسين وقد ثبت عن عمر انه لا يؤي بمحال ولا محال له الا رجعتهما
وقد اتفق الصحابة على اهيه من عثمان وعبيد بن مسعود وبن عباس وبن عمر وغيرهم ولا
يعرف عن أحد من الصحابة به عداوة في روجه كالح نخلين وعمر وسائر الصحابة معهم
الكتاب والسنة كالم الذي صلى الله عليه وسلم نخلين وعمر له وقد سمعهم من حاكمهم في
ذلك جهاد والله يرزني عن جمع علي بن الحسين ه وقد ثبت عن عمر انه كان يقول في
الحلية والبرية ونحو ذلك ساصمة رجمية وكثيرهم يحسون عمر في ذلك وقد ثبت عن عمر
انه خير المفقود به د رجم فوجد مرته تزوجت غيره من مرته وبين المهر وهذا نصا
معروف عن غيره من الصحابة كعثمان وعلي وذكره أحمد بن محمد عن ثمانية من الصحابة وقال لي
أي شيء يذهب لدى بحكم هؤلاء ومع هذا وكثيرهم يحسون عمر وسائر الصحابة في ذلك
ومنهم من ينقص حكم من حكم به وعمر وصحابة حملوا لأرض فتوحه عبوة كأرض الشام
ومصر والعراق وخراسان والمغرب وبن الحسين وبن عمر ولا عثمان رصب فتحها عبوة
ولم يستطع عمر نفس جمع الغنائم في هذه لأرضين من من بعض العلماء انهم استطاعوا
انفسهم في السواد من حاب منهم بلال ولابير وغيرهما قسمة أرض العبوة فم يحكمهم ومع هذا
فطائفة منهم يخاف عمر والصحابة في مثل هذا الأمر العظيم الذي سقر لأمر عليه من
ومنهم من ينقض حكم من حكم بحكمهم أيضا فأتوا بكر وعمر وعثمان وعلي لم يخمسوا فصد مال في

ولا حمسه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا حمه من العسة حمه فقام مساوية ومع
هذا وكثير منهم يخاف ذلك ويظن أنه منتهى ذلك ولا يصح من اتقى عليه علماء المسلمين أنما
تنازعوا فيه وجب رده إلى الله ورسوله كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا طيعوا الله واطيعوا
الرسول وأول الأمر منكم ثم رغب في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله
واليوم الآخر ذلك خير وحسن ثوابا لا يجوز لأحد أن يصح باصحاة منهم (بعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم) ثم حموه على خلاف نزيهته من حمه من قول من لا أحد ولا يجوز
دعوى نسخ ما شرعه رسول الله صلى الله عليه وسلم من طاعة من العاطين بل كل جمع
مسلمون عليه فلا يكون الامور بعد حرمه الرسول لا شيء من كل أص منسوخ بالجمع
الامة فتح لامة النص لا نسخ له بحفظ لامة النص لا نسخ كما يحفظ النص المذخور وحفظ
النسخ هم عدوها وأوجب عليها من حفظ المذخور وتقع إن كونه عمر والصحابة معه حموا
على خلاف نص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن قد يجهل واحد ويأمره غيره وهذا
موجود في مسائل كثيرة منها كما نسط في موضع غير هذا ولهذا روى عن رضى الله
عنه أن المسونة لا يفتق لها ولا يسكنى فظن أن القرآن بدل عنه بركة أكثر الصحابة فهم من
قال لها السكينة فقط ومنهم من قال لا دفعة لها ولا يسكنى وكان من هؤلاء من عباس وجابر
وفاطمة بنت قيس وهي التي روت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ليس لك عفة ولا
سكنى فلما احتجوا عليهم بحجة عمر وهي قوله تعالى (لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن
لأن يأتين بما حشنة مكية) قال هي وغيرها من الصحابة كان عباس وجابر وغيرهم هذا في
الرجعية كقوله تعالى (لا تدري أهلك الله يحدث بعد ذلك أمرا) فأمر يحدث بعد الثلاث
وفقهاء الحديث مع ما فيه بنت عباس كذا في الطلاق ما قال تعالى (أول الله يحدث
بعد ذلك أمرا) قال غير واحد من الصحابة ومن العلماء بعد يدل على أن الطلاق الذي
ذكره الله هو الطلاق الرجعي وهو شرع يقع ثلاث عليه السكك المطلق يدم ما فعل ذلك
ولا يبيل إلى رجعتها وحصل له ضرر بذات وبنه من الداد تما ينفعهم ونههم عما يصرم
ولذلك قال تعالى أيضا بعد ذلك (من حبين مسكروهن معروفات ومارقوهن معروفات)
وهذا ما يكون في الطلاق الرجعي لا يكون في الثلاث ولا في النكاح والله تعالى (وشهدوا

ذوي عدل مـ (كم) فأمر بلاشهاد على رحمة ولاشهاد عليها، وأمر به بآفة في الأمة قل أمر
 الإيجاب وقيل أمر استجاب، وقد ظن بعض الناس أن الأشهاد هو على طلاق وطن أن
 الطلاق الذي لا يشهد عليه لا يقع وهذا خلاف جمع أصناف الخلاف الكتاب والسنة ولم
 يقن أحد من العلماء مشهورين به فإن الطلاق قد فيه ولا يأمر فيه بلاشهاد وما أمر
 بالأشهاد حين قال (فاد باني أجهن فامسكوهن عن عرف وفارقوهن عروف) والمراد منها
 بالمعارفة تخاية سبيلها ذافقت العدة وهذا ليس إطلاق ولا رحمة ولا كاح ولاشهاد في
 هذا باتفاق لمسلمين فمعلم أن لا شاهد عما هو رحمة ومن حكمة ذلك به قد طفقها وبرجمها
 فزين له الشيطان كما كان ذلك حتى يطعمها بعد ذلك طلاقا محرما ولا يدري أحد فتكون معه
 حراما فأمر الله أن يشهد على الرجعة إظهار به قد وقعت به طائفة كما أمر الله صلى الله عليه
 وسلم من وجد لأقضية أن يشهد عليها إلا برس له الشيطان كما كان للقطعة وهذا بخلاف الطلاق
 فإنه إذا طلقها ولم يرحمها بل حلى - منها ما يظهر للناس - ليست مرأته بل هي مطابقة
 بخلاف ما ذاقبت راحة عنده فإنه لا يدري الناس صحتها - يطعمها وما الذكاح فلا بد من
 التميز بينه وبين السفاح ونحو ذلك لا أحد من كما أمر الله تعالى ولطف مصيب السنة بإعلانه ولا يجوز
 أن يكون كالسفاح مكتوما، ولكن هل له حب مجرد لا شاهد أو مجرد لا إعلان وإن لم يكن
 اشهاد ويكفي شهادته، كان هذا فيه ترع من العلماء كما قد ذكر في موضعه وقال الله تعالى (ومن
 يتق الله نجم من له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب) وهذه الآية عامة في كل من يتق الله
 وسبق الآية بدل على أن التقوى مرادة من هذا النص العام من يتق الله في الطلاق فطاق كما
 أمر الله تعالى حمل الله له محرما مما حلف على عزمه ومن تمت حدود الله فيعمل ما حرم الله
 عليه فقد ظلم نفسه ومن كان حراما لا تحريم الطلاق الدعة في علم الطلاق في الحيض محرم
 أو أن جمع الثلاث محرمة فهذا إذا عرف التحريم وما صار من يتق الله فيستحق أن يحمل الله له
 مخرجا ومن كان يعلم أن ذلك حرم وقع محرما وهو يعتزم تحريمه ولم يكن عنده لا
 من يفتيه بأنها تحرم عليه - ما عقب عقوبة قدر ضمه كعقوبة من السبب مع الحيثان أن
 تأثم فإنه من لم يتق الله فعوقب - نصيب ونهده - من فخره حق ولطفه التوبة وتاب
 فالتائب من الذنب كمن لا ذنب له وحيد فيمدح من يتق الله فيستحق أن يحمل الله له

فرحا ومخرجا من سبيل محمد صلى الله عليه وسلم في رحمة وهي المرحمة وكل من تاب الله فرح
في شرعه بخلاف شرع من قبله من الناس كان عاقبته موات كقوله تعالى أنفسهم وغير ذلك
والله كان من عسى د مثل من صق من شيء يقول له و تقب لله لحمل لك مخرجا
وكان مدة موافق عمر في الاثر ذلك لما كثرت من فعل البدعة محرمة عليهم مع علمهم بأنها
محرمة وروى عنه انه كان تارة لا يلزم الا واحدا كان مسمودا يصعب على أهل هذه البدعة
ويقول أيها الناس ما أتى الامر على وجهه فقد نكره ولا والله ما صفة كل ما تحلفون ولم
يكن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا في كبر ولا في ولا عثمان ولا علي كالح تحلف
ظاهر تعرفه اليهود وبراء ولا يبايع ولم يعل أحد عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا خلفائه
الراشدين وهم عادوا الرأى على ربه كالح تحلف هو ع كواصفون في العلب طلاق
السنة ولم يكرهوا تحلفون بالطلاق والله لا يقبل عن الله تعالى خاص في حلف ونما تقبل
عهم الكلاء في يقع الطلاق لاق الحلف به والعرق صاهر بين الطلاق وبين الحلف به كما
يمرق العرق بين النذر وبين حلف ما سرود كان لرحل يطيب من شدة حاجة فقال ان شفا
الله مرضي وقضى دى وحلني من هذه الشدة والله عني ان تصدق بذهب درهم أو أضوم
شهر أو أعق ردة عهد فتعلق بدر يحب عليه ما به ما كك والمنة ولا حجاج وذ علق
النذر على وجه النذر فقال ان سهرت معكم ن روت فلا ن شرب فلا ان م ساهر من
عندكم هني الحرج أو فني صدقة أو فني نقي وهذا عهد الصلابة وجمهور الدنيا هو حالف بالنذر
ليس بادر هاد م يبع ع م رة حرمة كرهه عس وكذلك في اصحابه فمن قال ن فعلت
كذلك فكل م يوك لي حرمة به بين محرمه فيها كرهه عس وكذلك قال كثير من التابعين في
هذا كله لما حدث بالحج من بوع تحليف الناس بعتن السنة وهو التحليف بالطلاق
والعتاق والتحليف باسم الله وصدقة لمن وقيل كان معها التحليف بالحج تكلم حينئذ التابعون
ومن بعدهم في هذه الأيمان والكلام في تعميده على ذلك فمنهم من قال د حنت بها لزمه
ما لزمه ومنهم من قال لا يلزمه لا الطلاق والعق ومنهم من قال ن هذا جنس أيمان أهل
الشرك لا يلزم بها شيء ومنهم من قال ن هي من أيمان المسلمين بزم فيها ما يلزم في سائر أيمان

المسلمين وأتبع هؤلاء ما نقل في هذا الجنس عن الصحابة وما دل عليه الكتاب والسنة كما
 نسط في موضع آخر. وعسود هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحلفائه
 الرشدين. لكن امرأة ترد إلى روحها سكاج تحلل وكان أبا يعمل سراً وعبد قال الذي
 صلى الله عليه وسلم لمن آكل لرباً وموكله وشاهدته وكاله وأمن محال ونحن له قال
 الترمذي حديث صحيح وأمن صلى الله عليه وسلم في لاء لا أحد ولمعني والشاهدين والكتاب
 لأنه دين يكتب ويشهد به وأمن في التحليل المحلل وعمن له وما يلحق الشاهدين والكتاب
 لأنه لا يمكن على عهد تكتب الصدقات في أسبوعها كانوا يحسن الصدق في إله دة العامة
 قبل الدخول ولا يبي دينار في دمه روح ولا يخرج إلى كتب وشهود وكان المحلل يكتم
 ذلك هو وزوج التحلل له والمرأة والأولياء والشهود لا يدرون بذلك وأمن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم المحلل وأمن له إذا كانوا هم الذين يحرم دون هؤلاء والتحليل لم يكونوا
 يحتاجون إليه في الأمر المأبود كان لرحمن ما يقع منه الطلاق الثلاث د طلق بعد
 رحمة أو عقد فلا بد من الثلاث لا بد من الأس وكان يكون ذلك بعد عصيانه وتدينه
 لحدود الله في حق العقوبة فأس من يقصد بحسن المرأة وأمن هؤلاء أنص لا ياتوا ما
 على الأثم والمعدون فلما حدث خلاف بالطلاق وعقد كثير من الفقهاء أن الحائض يلزمه
 ما ألزمه نفسه ولا يجزئ كرهة بين وعقد كثير منهم أن الطلاق المحرم لهم وعقد كثير
 منهم أن جمع الثلاث ليس بمحرم وعقد كثير منهم أن طلاق السكران يقع وعقد كثير
 منهم أن طلاق المكره يقع وكان لبعض هذه الأقوال ما زعم فيه الصحابة وبعضها مما قيل
 بعدهم أكثر. وعقد الأس لوقوع الطلاق مع ما يقع من الضرر العظيم والفساد في الدين ولدينا
 بمعارضة لرجل مرأته بغير المأمون بالطلاق في هذه موضع مسارع وشاخرين حزباً سمو
 ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة في تحريم التحلل خرموا ما لم يحرمهم لما لم
 يحرمه رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك الصور فصار في قولهم من الأغلال والأصار والخرح
 العظيم المعنى إلى مفسد عظيمة في الدين وندب أمورهم ردة مض من عن الإسلام لما
 أفتي بزمه ما ألزمه ومنها سبب لذه المعصية وهو إيهال العقل وهو لمدونة بين الأس
 ومنها تقيص شريعة لاء الام إلى كثير من لأنه في غير ذلك من الأمور وحرباً رأوا أن

برأوا ذلك الحرج المصير في نوع من الخيال التي بها تعود المرأة إلى زوجها وكان مما أحدث
 أولا كساح الحجاب ورأى صنفه من علماء زمانه يثبت ما روى في ذلك من رلة تلك المفسد
 بإعادة المرأة إلى زوجها وكان هذا حجة في جميع الصور لرفع وقوع الطلاق ثم حدث في الأيمان
 حين أخرى فحدث أولا لاحتيل في إبطال اليمين ثم حدث لاحتيال تلحق اليمين ثم حدث
 لاحتيال بدور الطلاق ثم أحدث لاحتيال طلب فساد كساح وقد نكر جمهور السلف
 والعلماء واثبتهم هذه الحيل ومثلها ورؤوا في ذلك طائفة الحكمة الشريفة ووصل حقائق
 لأيمان المودعة في بيت الله وحمل ذلك من حاسن التدبيرة ولا تنهر بما يت الله حتى قال
 نوب الاختيار في مثل هؤلاء يحدعون به كأنما يحدعون الصبيان لو نوا لا امر على وجهه
 لكان هون على ثم تساهل الكرم وما يقعون هذه الأمور على إمدح في رسول صلى الله عليه
 وسلم وجهه ذلك من عظم ما يحدعون به على من آمن به ونصره وعمره ومن عظم ما يصدون
 به عن دين الله ويعجب من رد الأيمان به ومن عظم ما يجمع واحد منهم به عن الأيمان
 كما أخذ من آمن منهم بذلك عن نفسه وذكر به كان تدين له محاسن الإسلام لا ما كان
 من حاسن التحليل فيه فلهذا لا يندبه ما يثبت في العليل وقد دل تعالى (ورحمتي وسعت كل شيء)
 فثبتها للدين يتقون ويؤتون الزكاة والديهم ما يثبت يؤمنون الذين يذوقون الرسول النبي
 الذي يحدونه مكتوبة عنهم في توره ولا يحل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر
 ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم حصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين
 آمنوا به وعمرروه ونصروه وسعوا النور الذي أرل معه أولئك هم المفلحون فوصف رسوله
 بأنه يأمر بكل معروف وينهى عن كل منكر ويحل كل صيب ويحرم كل خيث ويضع لا صار
 والأغلال التي كانت على من فيه وكل من حال ما دونه من الكتب والحكمة من الأقول
 الموجودة فهي من الأقول المندحة إلى حسن نحوها أن يكون من الشرع المنسوح الذي
 وضعه الله شرع محمد صلى الله عليه وسلم وإن كان قائم من فصل لامة وأجزاء وهو في ذلك
 القول مجتهد قد أتى الله ما استطاع وهو مثاب على جهاده وتقواه معصومه له خطؤه فلا يلزم
 الرسول قول فله غيره بجهده وقد ثبت عنه في الصحيحين أنه قال جتهد الخكم فاصاب
 فيه حرجان وذ جهد الخكم فخطأ فيه جرح وثبت عنه في الصحيح أنه كان يقول لمن مثه

كان أهلها من أهل الاجتهاد أهل العلم ولدين فيهم مطيعون لله ورسوله مأجورون غير مأزورين كما اذا خفيت جهة القلة في السمع اجتهاد كل قوم فصلوا الى جهة من الجهات لاربع من الكلمة ليست الا في جهة واحدة منها وسائر المصلين مأجورون على صلاحهم حيث اتقوا ما استطاعوا ومن آيات ما دلت به الرسول صلى الله عليه وسلم به اذ ذكر مع غيره على الوجه الميسر طهر الدور ولندي على ما ثبت به واعلم ان القول الآخر دونه من خير الكلام كلام الله وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم وقد قال سبحانه وتعالى (قل لن اجمعتم الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) وبهدي التحدي والتحيز ثبت في لفظه ونظمه ومعناه كما هو مذكور في غير هذا الموضع ومن أمثال ذلك منازع المسموع فيه من مسائل الطلاق قابل تجد الاقوال فيه أربعة قول فيه آصار وأللال وقول فيه خداع وحتيال وقول فيه عقم واعتدال وقول يتضمن سيئ المهاجرين ولا نصار وتجدد في مجالس الأيمان بالنذر والطلاق والتناق على ثلاثة أقوال قول يسقط أيمان المسلمين ويجعلها عنده أيمان المشركين وقول يجعل لأيمان لازمة ليس فيها كفرارة ولا تحالة كما كان شرع غير أهل القبلة وقول يقيم حرمة ايمان التوحيد ولايمان ويفرق بينهما وبين أيمان أهل الشرك والأوثان ويجعل فيها من الكفرارة والتحليل ما جاء به النص والتنزيل واختص به أهل القرآن دون أهل التوراه والانجيل وهذا هو الشرع الذي جاء به خاتم المرسلين وأمام المتقين وفصل لحق أجمعين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً

(٥) * مسألة * سئل رحمه الله تعالى أبصاً عن يقول ان المرأة اذا وقع بها الطلاق الثلاث تباح بدون نكاح ثان للذي طلقها ثلاثاً قل قل هذا القول أحد من المسلمين ومن قال هذا القول ماذا يجب عليه ومن استحلها بعد وقوع الثلاث بدون نكاح ثان ماذا يجب عليه وما صفة النكاح الثاني الذي يبيحها للأول أمقوما مأجورين متأينين برحمتك الله

(فأجاب) رضي الله عنه الحمد لله رب العالمين اذا وقع بالمرأة الطلاق الثلاث طارها تحرم عليه حتى تنكح زوجاً غيره بالكتاب والسنة وجماع الامة ولم يقل أحد من علماء المسلمين انها تباح بعد وقوع الطلاق الثلاث بدون زوج ثان ومن قل هذا عن أحد منهم فقد كذب ومن قال ذلك أو استحل وطأها بعد وقوع الطلاق الثلاث بدون نكاح زوج ثان من كان جاهلاً

يعذر بحمله مثل أن يكون ثمة تمكن قوم لا يبرهون فيه شرائع لاسلامه ويكون حديث عهد بالاسلام
أو نحو ذلك فإنه يبرأ من دين لاسلامه من أمر على القول بأنها تساح بعد وقوع الثلاث بدون نكاح
ثاناً وعلى استحلال هذا الفعل فإنه يستتاب من تاب والقتل كاشه من مرتدين لدين يجحدون
وجوب الوضوء وتحريم المحرمات وحل المباحات التي علم بها من دين لاسلام وثبت ذلك
بنقل الامة المتوكلين عليها عليه أفضل الصلاة والسلام وصهر ذلك بين الخاص والمعام كمن
يجحد وحبوب مباحي لاسلام من الشهادتين والصلوات الخمس وصيام شهر رمضان وحج
البيت الحرام أو جحد تحريم الظلم وأنواعه كالربا والميسر أو تحريم العواشش مظهر منها وما
يطرأ وما يدحض في ذلك من تحريم نكاح الاقارب سوى باب العمومة والحقوله وتحريم المحرمات
بالمصاهرة وهن أمهات النساء وسنن وحالات لا يه ولا يهء ونحو ذلك من محرمات أو
حل الخمر واللحم والنكاح واللباس وغير ذلك مما عمت بباحته بالاصبر من دين لاسلام
فهذه المسائل مما لم يتنازع فيها المسلمون لاسنيهم ولا بدعهم ولكن تنازعوا في مسائل كثيرة
من مسائل الطلاق والنكاح وغير ذلك من الاحكام كمنازع الصحبة والعقبة بعدد في الحرم
هل هو طلاق أو يمين أو غير ذلك وكمنازعهم في السكاييت المصاهرة كالحلية والبرية والبننة
هل يقع بها واحدة رومية أو يثن أو ثلاث أو يفرق بين حال وحال وكمنازعهم في الوي هل
يقع به الطلاق عند تقصاء المدة دليلاً فيها ثم يوافق بعد انقضاءها حتى يف أو يطلق وكمنازع
العلماء في طلاق السكران والمكره وفي الطلاق باعط وطلاق الصبي المميز وطلاق الاب على
ابنه وطلاق المحكم لدي هو من أهل زوج بدون توكيله كما تنازعوا في بذل جرم الموض بدون
توكيلها وغير ذلك من المسائل التي يعرفها العلماء وتنازعوا فيها في مسائل تعليق الطلاق بالشرط
ومسائل الخلف بالطلاق والعناق والظهار والحرام والذبح كقولهم فعلت كذا فعلي الخلع وصوم
شهر أو الصدقة بألف وتنازعوا أيضاً في كثير من مسائل الأيمان مطلقاً في موجب ليمين وهذا
كمنازعهم في تعليق الطلاق بالنكاح هل يقع أو لا يقع أو يفرق بين العموم والخصوص أو
بين ما يكون فيه مقصود شرعي وبين ما يقع في نوع ملك وغير ملك وتنازعوا في الطلاق
المعلق بالشرط بعد النكاح على ثلاثة أقوال فقل يقع مطلقاً وقيل لا يقع وقد يفرق بين الشرط

الذي يقصد وقوع الطلاق عند كونه من الشرط الذي يقصد عدمه وعدم الطلاق عنده
 قالوا كقولهم ان أعطيتي ألفاً طلق والثاني كقولهم ان فعلت كذا فسيدي حر
 ونسائي طوائف وعليّ الحج وأما النذر المعلق بالشرط فانفقوا على انه د كان مقصوده وجود
 الشرط كقولهم ان شئ لله مريض أو سلم مالي المايب فلي صوم شهر أو الصدقة بمائة انه يلزمه
 وتارعوا فيما اذا لم يكن مقصوده وجود الشرط بل مقصوده عدم الشرط وهو خلاف بالنذر
 كما اذا قال لا أسافر ون سافرت فلي الصوم أو الحج أو الصدقة أو عليّ عقوبة ونحو ذلك
 على ثلاثة أقوال صحابة وجمهور السلف على انه يجزئه كفارة يمين وهو مذهب الشافعي
 وأحمد وهو آخر الرويتين عن أبي حنيفة وقول طائفة من المالكية كان ذهب وان في العمر
 وغيرهما وهل يتعين ذلك أم يجزئه لوقوعه على قواين في مذهب الشافعي وأحمد وقيل عليه لوجه
 كقول مالك واحدي الرويتين عن أبي حنيفة وحكاية بعض المتأخرين قولاً للشافعي ولا أصل
 له في كلامه وقيل لأشئ عليه بحال كقول طائفة من المالكية وهو قول داود وابن حزم وهكذا
 تنازعوا على هذه الأقوال الثلاثة فيمن حلف بالنساق والطلاق ان لا يفعل شيئاً كقولهم ان
 فعلت كذا فسيدي حر أو امرأتي طالق هل يقع ذلك اذا حثت ويجزئه كفارة يمين أو لا شيء
 عليه على ثلاثة أقوال وهم من فرق بين الطلاق والعق والفقهاء على انه اذا قال ان فعلت كذا
 فلي ان أصابني امرأتي لا يقع به الطلاق بل ولا يجب عليه ادراك قرينة ولكن هل عليه
 كفارة يمين على قواين أحدهما يجب عليه كفارة يمين وهم مذهب أحمد في المشهور عنه
 ومذهب أبي حنيفة فيما حكاه ابن المنذر والعمري وابن عبد البر وغيرهم وهو الذي وصل
 اليه في كتب أصحابه وحكي القاضى أبو علي وغيره عنه فلا كفارة فيه والثاني لأشئ عليه
 وهو مذهب الشافعي *

(فصل) وما د قال ان فعلت فلي دا عتق عدي فانفقوا على انه لا يقع العتق بمجرد
 الفعل ولكن يجب عليه العتق وهو مذهب مالك واحدي الرويتين عن أبي حنيفة وقيل
 لا يجب عليه شيء وهو قول طائفة من التابعين وقول داود وابن حزم وقيل عليه كفارة يمين
 وهو قول الصحابة وجمهور التابعين ومذهب الشافعي وأحمد وهو غير بين التكفير والاعتاق
 على المشهور عنهما وقيل يجب التكفير عينا وم نقل عن الصحابة شيء في الخلف والطلاق فيما

أحمد وغيره وإن حلف على معين يستعده على صفة قدس بحلها ففيه أيضاً قولان وكذلك لو
طلق امرأته بصفة ثم تبين بخلافها مثل أن تقول أنت طالق إن دخلت الدار بالفتح أي لأجل
دخولك لدر ولم تكن دخلت فهل يقع به الطلاق عن قولين في مذهب أحمد وغيره وكذلك
إذا قال أنت طالق لأنك فعلت كذا ونحو ذلك ولم تكن فعلته ولو قيل له امرأتك فعلت كذا
فقال هي طالق ثم تبين أنهم كدوا عليها ففيه قولان وتزعموا في الطلاق المحرم كالطلاق في الحيض
وكجمع الثلاث عند الجمهور الذين يقولون أنه حرام وإن كان لأثره وجه الجمهور العلماء قولون كونه
حرماً ما لا يمنع وقوعه كما أن الظاهر المحرم وإذا ضهرت حكم الظاهر وكذلك النذر قد ثبت في الصحيح
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن رجل سعى به بالخص ولا جماع والذين قالوا
لا يقع اعتقدوا أن كل ما سعى الله به به يقع فسد لا يترتب عليه حكم والجمهور فرقوا بين أن يكون
الحكم بعمه لا يناسب فعل المحرم كحرمان المول والابيضاع وأحرار العبادت وبين أن يكون عقوبة
تناسب فعل المحرم كالإيجاب والحرمان من المهر عن أبي داود أنه قد تزمه بفعله كعارة أو غير
ذلك من العقوبات فكذلك قد ينهي عن فعل شيء إذا فعله تزمه به واجبات ومحرمات ولكن
لا ينهي عن شيء إذا فعله أحلت له بسبب فعل المحرم الطيبات حرمت دمه من الواحات فإن
هذا من باب لا إكراه في الدين ولا إكراه في المحرمات لا تكون سبباً للإكراه والأحكام بل
هي سبب للعقوبات إذ لم يتقوا الله تبارك وتعالى كما قال تعالى (مظلم من الذين هادوا حرمنا
عليهم طيبات أحلت لهم) وقال تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر) إلى قوله تبارك
وتعالى (ذلك جزاؤهم بهم) وكذلك ما ذكره تعالى في قصة النقرة من كثرة سوء لهم وتوقفهم
عن امتثال أمره كان سبباً لزيادة الإيجاب ومنه قوله تعالى (لا تشعروا عن أشياء إن تبدلتم تسوكم)
وحديث النبي صلى الله عليه وسلم أن أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم
يحرم حرم من أجل مسألته ولما سأله عن الخمر أتى كل عام قال لا ولو قلت نعم لوجبت ولو
وحب لم تطيقوه ذروني ما ركركم ههنا ههنا من كان قد لكم كثرة سوء لهم واختلافهم على أنيباشهم فإذا
نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ودأمرتكم بأمر فأتوا منه ما استنبطتم ومن هنا قال طائفة من العلماء أن
الطلاق الثلاث حرمت به المرأة عقوبة للرجل حتى لا يظن أن الله يفسخ الطلاق وإنما يأمر به
الشياطين والسحرة كما قال تعالى في السحر (فتعلمون من بين المرأة وزوجه) وفي

الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الشيطان يصب عرشه على البحر ويبعث
 جنوده فأمرهم إليه منزله أعظمهم فتنة يأتي أحدهم فيقول ما زلت به حتى شرب الخمر فيقول
 الساعة يتوب ويأتي لاخر فيقول ما زلت به حتى فرقت بينه وبين امرأته فيقول له بين عينيه
 ويقول أنت أنت وقد روى أهل التفسير والحديث والمعجم أنهم كانوا في أول الإسلام يظنون بغير
 عدد يطلق لرجل المرأة ثم يدعها حتى إذا شارفت بقضاء العدة راجعها ثم يطلقها ضرر فقصرهم
 الله على طلاقات الثلاث لأن ثلاث أول حد الكثرة وآخر حد العلة وبولان الحاجة داعية
 إلى الطلاق لكان لدليل يقتضي تحريمه كما دلت عليه الآثار والاصول ولكن الله تعالى أباحه
 رحمة منه لعماده لحاجتهم إليه حياً وحرره في موضع يصدق العلماء كما إذا أطلقها في الحيض
 ولم تكن سألته الطلاق فإن هذا الطلاق حرمه بعض العلماء والله تعالى بعث محمد صلى الله
 عليه وسلم بأفضل الشريعة وهي حبيفة السمعة كما قال أحب الدين إلى الله الحبيبة السمعة فأباح
 لعماده المؤمنين الوصل بالسكاح والوطء بملك لميم واليهود والنصارى لا يوطئون لا بالسكاح
 لا يوطئون بملك لميم وصل بتداء لرق مما يقع من السي والمستم ثم تحل الالامة بمحمد
 صلى الله عليه وسلم كما ثبت في الحديث الصحيح به قال فصدنا على الالامة بحمض جعلت صفوها
 كصفوف الملائكة وحملت في الارض مسجداً وصهوراً وحلت في المستم ولم تحل لاحد كان
 قبلنا وكان الذي بعث في قومه خاصة وبعث في الناس عامة وعطيت الشفاعة فأباح سبحانه
 للمؤمنين ان يشكحوا ون يطلقوا وان تزوجوا المرأة المطلقة بعد ان تزوج بغير زوجها
 والنصارى يحرمون السكاح على بعضهم ومن أباحوا له السكاح لم يبيعوا له الطلاق واليهود
 يبيعون الطلاق لكن اذا تزوجت المطلقة بغير زوجها حرمت عليه عدهم والنصارى لا طلاق
 عدهم واليهود لا مراجعة بعد ان تزوج غير عدهم والله تعالى أيسر للمؤمنين هذا وهذا ولو
 أيسر الطلاق لغير عدد كما كان في أول الامر كان الناس يطلقون دائماً فلم يكن أمر يحررهم
 عن الطلاق وفي ذلك من الضرر والفساد ما أوجب الحرمة لذلك ولم يكن فساد الطلاق مجرد حق المرأة
 فقط كما طلاق في الحيض حتى يباح دائماً سواء كان من المطلق أو من المدعى إليه حاجة منه في عنه باتفاق
 العلماء أما من يحرم أو ينهي تنزيهه وما كان مباحاً للحاجة فقد بقدر الحاجة والثلاث هي مقدار
 ما أيسر بحاجة كما قال الذي صلى الله عليه وسلم لا يحل مدس من يهجر أحاد فوق ثلاث ليال

يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وحيرهما الذي يبدأ بالسلام وكما قال لا يحل لاسرة تؤمن
 بالله ويوم الآخر ان تجد على ميت فوق ثلاث لا تقي روح فانها تجد عليه رمة أشهر وعشرا
 وكما رخص للمهاجرين يقيم مكة بعد قضاء نسكهم ثلاثا وهذه الاحاديث في الصحيح وهذا
 مما احتج به من لا يرى وقوع الطلاق لا من انفسد ولا يرى وقوع طلاق المكره كما لا يكفر
 من تكلم بالكفر مكرها بانفس والاحماع ولو تكلم بالكفر متبرئا ببيات الله وبالله ورسوله
 كفر كذلك من تكلم بالطلاق مكرها ولا وقع به ولو حلف بالكفر فمحل ان فعل كذا فهو يرى
 من الله ورسوله او هو يهودي او نصراني لم يكفر بفعل اخلف عليه وان كان هذا حكما معلقا
 بشرط في لفظ لان المقصود حلف به بدلالة ونفورا عنه لا ارادة به بخلاف من قال ان
 اعطيتوني الك كبرت فان هذا يكفر وهكذا يقول من يفرق بين الحلف بالطلاق وتعليقه بشرط
 لا يقصد كونه وبين طلاق المقصود عند وقوع الشرط ولهذا ذهب كثير من السلف والخلف
 الى ان الخلع مسخ للزكاح وليس هو من الطلقات الثلاث كقول بن عباس والشافعي واحمد في
 أحد قوليهما لأن المرأة اقتدت نفسها من الزوج كافتداء لاسير وليس هو من الطلاق المكره
 في الاصل ولهذا يباح في الخلع بخلاف الطلاق وما اذا عدل هو عن الخلع وطلقها احدى
 ثلاث بعمس والتفريط منه وذهب طائفة من السلف كثمان بن عمار وغيره ورووا في ذلك
 حديثا مرفوعا ونهض المتأخرين من أصحاب الشافعي واحمد جملوه مع الاجنبي فسغا كالاقالة
 والصواب انه مع الاجنبي كما هو مع المرأة فانه كان افتداء المرأة كما يقتدي الاسير فقد
 يقتدي لاسير عدل منه ومال من غيره وكذلك العدل يعتق بماله بذله هو وماله يبذله الاجنبي
 وكذلك الصالح يصح مع المدعى عليه ومع اجنبي فان هذا جميعه من باب الاسقاط والازالة
 واذا كان الخلع رفا للزكاح وليس هو من الطلاق الثلاث فلا فرق بين ان يكون المال المبدول
 من المرأة ومن اجنبي وتشبيه مسخ الزكاح بفسخ البيع فيه نظر فان البيع لا يبرول الا برضى
 المتبايعين لا يستقل أحدهما به رآته بخلاف الزكاح فان المرأة ليس اليها ازالة بل الزوج يستقل
 بذلك لكن قد وهب نفسها منه كافتداء الاجنبي لها ومساكن الطلاق وما فيها من لاجماع والبراع
 ميسوطة في غير هذا الموضع والمقصود ما اذا وقع به الثلاث حرمت عليه المرأة باجماع المسلمين كما دل
 عليه الكتاب والسنة ولا يباح الا بفسخ من ووطئه لها عند عامة السلف والخلف فان الزكاح

المأمور به يؤمر فيه بالعقد وبالوطء بخلاف منهي عنه فإنه ينهي فيه عن كل من العقد والوطء
 ولهذا كان السكاح الواجب والمسحوب يؤمر فيه بالوطء من العقد والنكاح المحرم يحرم فيه مجرد
 العقد وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم هل لا مردعه العرضي لما أردت أن ترجع
 إلى ردة بدون الوطء لا حتى تذوق عيبه ويذوق عيبك وليس في هذا خلاف إلا عن سعيد بن
 المسيب فإنه مع أنه علم التبيين لم يلقه أسسه في هذه المسئلة والنكاح المبيع هو السكاح المعروف
 عند المسلمين وهو السكاح الذي حصل لله فيه بين الزوجين مودة ورحمة ولهذا قال النبي صلى
 الله عليه وسلم في حق نذوق عيبه ويذوق عيبك وما نكاح المحلل أنه لا يبيعها الأول
 عند جماهير السلف وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لمن لله المحلل والمحل له وقال
 عمر بن الخطاب لأبي عبد الله وعنه له إلا رحمته وكذلك قال عثمان وعلي بن عباس وابن عمر
 وغيرهم أنه لا يبيعها إلا نكاح ردة لا نكاح محلل وم يعرف عن أحمد بن الصبان أنه رخص
 في نكاح التحليل ولكن تدعو في نكاح المنة من نكاح المنة خير من نكاح التحليل من
 ثلاثة أوجه أحدها أنه كان حايي ول لا سلام بخلاف التحليل الثاني أنه رخص فيه ابن
 عباس وطائفة من سلف بخلاف التحليل وهو لم يرخص فيه أحد من الصحابة الثالث أن المتمتع
 له رغبة في المرأة ولنداءه رغبة فيه إلى أجل بخلاف المحلل فإن المرأة ليس لها رغبة فيه محال
 وهو ليس له رغبة معها بل في أخذ ما يعطاه وإن كان له رغبة فهي من رغبته في الوطء لا في
 اتخاذها زوجة من جنس ردة الزاني ولهذا قال ابن عمر لا تزالان زنيين وإن مكثا عشرين سنة
 إذ الله علم من قلبه به يريد أن يحلل له ولهذا تقدم فيه خصائص السكاح من النكاح المعروف
 كما قال تعالى (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة
 ورحمة) والتحليل فيه العضة والدمرة ولهذا لا يظن أنه صحابه بل يكتفونه كما يكتم السفاح ومن
 شعائر السكاح علاقه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم عدو السكاح واضربوا عليه بالدف
 ولهذا يكفي في إعلانه الشهادة عليه عند طائفة من العلماء وطائفة أخرى توجب الإشهاد
 ولا إعلان فاذا تواسوا بكتمانه نكح ومن ذلك الوليمة عليه والشار والطيب والشراب ونحو
 ذلك مما جرت به عادات الناس في السكاح وما لتحليل أنه لا يعمل فيه شيء من هذا لأن أهله
 لم يريدوا أن يكون المحلل زوج المرأة ولا أن تكون المرأة امرأته وما المقصود استعارته ليبرو

عليها كما جاء في الحديث المرفوع تسميته بالنيس لمستعار وله شبهة بحمار المشربين الذي
يكثري للتغيز على الابات ولهذه لا تبقى المرأة مع زوجها بعد التحليل كما كانت قبله بل يحصل
بينهما نوع من الفرة ولهذا المام بكر في التحليل مقصود صحيح يأمر به الشارع صار الشيطان
يشبه به أشياء مخالفة للاجماع وصار طائفة من عامة الناس يظنون ان ولادتها لا تذكر يحلها أو إن
وطئها بالرجل على قدمها أو رأسها أو فوق سقف أو سلم هي محنة يحلها * ومنهم من يظن انهما
إذا التقيا بمرات كما التقى آدم وامرأته أحبا ذلك ومهن من إذا تزوجت بالحلل به لم تمككه
من نفسها بل تمككه من أمة لها * ومهن من تعطيه شيئاً ونوصيه بأن يقر بوطئها * ومنهم من
يحلل الام ونهها الى أمور أخر قد بسطت في غير هذا الموضع بينها في كتاب بيان الدليل على
بطلان التحليل * ولا ريب ان المنسوخ من الشريعة وما تنازع فيه السلف خير من مثل هذا
فانه لو قدر ان الشريعة تأتي بان الطلاق لا عد له اسكان هذا تمكينا وان كان هذا منسوخا وما
ان يقال ان من طلق امرأته فانها لا تحل له حتى يستكري من يطأها فهذا لا تأتي به شريعة
وكثير من أهل التحليل يفعلون أشياء محرمة باتفاق المسلمين فان المرأة المدة لا تحل لمير
زوجها ان يصرح بخطئها سرا كانت معتدة من عدة طلاق أو عدة وفاة * قل تعالى (ولا
حناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكنتم في أنفسكم علم الله انكم ستذكرونهن
ولكن لا تواعدوهن سرا ألا ان تقولوا قولاً مبرورا ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ
الكتاب أحله) فنهى الله تعالى عن المواعدة سرا وعن عزم عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب
أجله وإذا كان هذا في عدة الموت فهو في عدة الطلاق أشد باتفاق المسلمين فان المطلقة قد
ترجع الى زوجها بخلاف من مات عنها * وأما التعريض به يجوز في عدة المتوفى عنها ولا يجوز
في عدة الرجعية وفيما سواهما فهذه المطلقة ثلاثا لا تحل لأحد ان يواعدها سرا ولا يعزم عقدة
النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله باتفاق المسلمين ود تزوجت زوج ثان وطلقها ثلاثا لم تحل
للاول ان يواعدها سرا ولا يعزم عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله باتفاق المسلمين وذلك
أشد وأشد وإذا كانت مع زوجها لم يحل لأحد ان يخطبها لا نصريحا ولا تعريضا باتفاق
المسلمين فإذا كانت لم تزوج بعد لم يحل للمطلق ثلثا ان يخطبها لا نصريحا ولا تعريضا باتفاق
المسلمين وخطبتها في هذه الحال أعظم من خطبتها بعد ان تزوج بالثاني وهؤلاء أهل التحليل

قد يواعد أحدهم المطلقة ثلاثا ويعزمان قبل ان تنقضي عدتها وقبل نكاح الثاني على عقدة النكاح بعد النكاح الثاني نكاح المحلل وبسطها ما تنفقه في شهود عقد التحليل والمحلل وما ينفقه عليها في عدة التحليل والزواج المحلل لا يمطها مهرا ولا نفقة عدة ولا نفقة طلاق فان كان المسلمون متفقين على انه لا يجوز في هذه وقت نكاحها بالثاني ان يخطبها الاول لا تصرح بها ولا تعريضها وكيف اذا خطبها قبل ان تزوج بالثاني واذا كان بعد ان يخطبها الثاني لا تحل الاول ان يواعدا سرا ولا يعزم عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله فكيف اذا فعل ذلك من قبل ان يطلق بل قبل ان يتزوج بل قبل ان تنقضي عدتها منه فهذا كله يحرم باتفاق المسلمين وكثير من أهل التحليل بفعله ولبس في التحليل صورة تنفق المسلمون على حلها ولا صورة اباحها النص بل من صور التحليل ما أجمع المسلمون على تحريمه ومنها ما تنازع فيه العلماء * وأما الصحابة فلم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لعن للمحلل والمحلل له منهم وهذا وغيره يبين ان من التحليل ما هو شر من نكاح النعمة وغيره من الانكحة التي تنازع فيها السلف وبكل حال فالصحابة أفضل هذه الامة وتمددهم انبئون كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال حير القرون القرون الذي نعت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فسكاح تنازع السلف في جواره أقرب من نكاح أجمع السلف على تحريمه واذا تنازع فيه خلف من أولئك أعظم علما ودبسا وما أعظمه على تعظيم تحريمه كان أمره أحق مما انفقوا على تحريمه وان اشبه تحريمه على من بعدهم والله تعالى أعلم *

(٦) * مسألة * سئل رضى الله عنه عن السكران غائب العقل هل يحنت اذا حلف

بالطلاق أم لا *

جواب رضى الله عنه * الحمد لله رب العالمين * هذه المسئلة فيها قولان للعلماء أصحهما انه لا يقع طلاقه فلا تعتقد يمين السكران ولا يقع به طلاق اذا طلق وهذا ثابت عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان ولم يثبت عن الصحابة خلافة فيما أعم وهو قول كثير من السلف والخلف كعمر بن عبد العزيز وغيره وهو إحدى الروايتين عن أحد اختارها طائفة من أصحابه وهو القول القديم للشافعي واختاره طائفة من أصحابه وهو قول طائفة من أصحاب أبي حنيفة كالطحاوي وهو مذهب غير هؤلاء * وهذا القول هو الصواب فانه قد ثبت في الصحيح

عن ماعز بن مالك لما جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وأقرانه زنى أمر النبي صلى الله عليه وسلم ان يستنكوه ليعلموا هل هو سكران أم لا فان كان سكران لم يصح اقراره وادام يصح اقراره علم ان قوله باطلا كاقوال المجنون ولان السكران وان كان عاصيا في الشرب فهو لا يعلم ما يقول وادام لم يعلم ما يقول لم يكن له قصد صحيح وعما الاعمال بالنيات وصار هذا كما لو تناول شيئا محرما جعله مجبونا فان حنوته ون حصل تمصية فلا يصح طلاقه ولا غير ذلك من قوله ومن تأمل أصول الشريعة ومقاصدها تبين له ان هذا القول هو الصواب وبقاء الطلاق سكران قول ليس له حجة صحيحة بتمتع عليها ولهذا كان كثير من محققي مذهب مالك والشافعي كابي الوليد الباقي وأبي المعالي الجويني يحملون الشرائع في النشوان فاما الذي علم انه لا يدري ما يقول فلا يقع به طلاق بلا ريب والصحيح انه لا يقع الطلاق الا ممن يعلم ما يقول كما به لا تصح صلاته في هذه الحالة فمن لا تصح صلاته لا يقع طلاقه . وقد قال تعالى (لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) والله أعلم .

(٧) * مسألة * سئل رضى الله عنه عن رجل حلف بالطلاق انه ما يتزوج فلانة ثم بدا له ان ينكحها فهل له ذلك وفي رجل تزوج امرأة وشرط في العقد انه لا يتزوج عليها ثم تزوج فهل يثبت لها الخيار أم لا *

* فاجاب * نور الله مرقدہ وضرريحہ الحمد لله رب العالمين * له ان يتزوجها ولا يقع بها طلاق اذا تزوجها عند سحر الساف وهو مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما وادام شرط في العقد انه لا يتزوج عليها وان تزوج عليها كان أمرا يبيدها كان هذا الشرط صحيحا لازما في مذهب مالك وأحمد وغيرهما ومضى تزوج عليها فأمرا يبيدها ان شاءت اقامت وان شاءت فارقت والله أعلم .
(٨) * مسألة * سئل الشيخ رضى الله تعالى عنه عن من أوقع العقود المحرمة ثم تاب ما الحكم فيه (فأجاب) قوله رضى الله عنه *

قال الله تعالى في الربا (وان تبتم فلم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون) وقد بسط الكلام على هذا في موضعه وقد قال تعالى لما ذكر الخلع والطلاق فقال في الخلع (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتوهن شيئا الا أن يخاصنن لا يقيما حدود الله قال ختمن أن لا يقيما حدود الله فلا حاح عليهما فيما اتحدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد

حدود الله هؤلاء هم الظالمون (الى قوله) ودا طلقتم النساء فليس بظلم فأمسكوهن
 بمروءة أو سرحوهن بمروءة ولا تمسكوهن ضراراً لعتوهن ومن يعمل ذلك فقد ظلم
 نفسه (وقال تعالى) اذا طلقتم النساء فطاهوهن لحدتهن وأحصوا العدة وتقوا الله ربكم
 لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد
 حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً فإذا نكح زوجاً ما مسكوهن
 بمروءة أو سرحوهن بمروءة وأشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ
 به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب
 ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدراً (والطلاق
 المحرم كالطلاق في الحيض وفي طهر مد أصابها فيه حرام بالخص والاجماع والطلاق الثلاث
 عند الجمهور وهو تعد لحدود الله وفعله ظالم لنفسه كما ذكر الله تعالى انه من يتعد حدود الله
 فقد ظلم نفسه وانظالم لنفسه اذا تاب تاب الله عليه لقوله ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم
 يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً (فهو اذا استغفره غفر له ورحمه وحسنه يكون من المتقين
 فيدخل في قوله ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب (والذين ألزمهم
 عمر ومن وافقه بالطلاق المحرم كانوا عالمين بالحريم وقد سوا عنه فلم ينتهوا فلم يكتفوا من
 المتقين فهم ضالون تعدبهم مستحقون للعقوبة وكذلك قال ابن عباس لبعض المستفتين ان عمك
 لم يتق الله فلم يجعل له فرجاً ومخرجاً ولو اتقى الله لجعل له فرجاً ومخرجاً . وهذا انما يقال لمن علم
 أن ذلك محرم وفعله فمن لم يعلم بالتحريم لا يستحق العقوبة * ولا يكون متعبداً بما عرف أن ذلك
 محرم وتاب من عوده اليه والتزم أن لا يعمله * والذين كان النبي صلى الله عليه وسلم يجعل ثلاثهم
 واحدة في حياته كانوا يتوبون فصيرون متقين ومن لم يتب فهو الظالم كما قال تعالى (يا أيها
 الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتوا وهم ظالمون انفسهم) فخصر الظالم فيمن لم يتب فمن
 تاب فليس بظالم فلا يجعل متعبداً لحدود الله بل وجود قوله كعدمه ومن لم يتب فهو محل
 اجتهاد * فمع عاقبتهم بالانكاح ولم يكن هناك تحصيل فكانوا لا اعتقادهم أن النساء يحرم عليهن
 لا يقعون بالطلاق المحرم فانكموا بذلك عن تعدي حدود الله فصاروا يوقعون الطلاق المحرم ثم
 يردون النساء بالتحلل محرم صاروا يفضلون المحرم مرتين ويتعدون حدود الله مرتين بل ثلاثاً

بل أربعاً لأن الطلاق الأول كان تمدياً لحدود الله وكذلك كحاح لحال لها ووصوه لها قد صار بذلك مأموناً هو والزوج لأول فقد تمدياً لحدود الله مرة أخرى وذلك مرة والمرأة ووليها ما علم بذلك ومعملاً كانا تمدين لحدود الله فم يحصل بالانحرام في هذه لحال انكشاف عن تمدي حدود الله بل رد التمدي لحدود الله فترك الزامها بذلك ون كانا ظالمين غير قائمين خير من الزامهم فذلك لنا يعود الي تمدي حدود الله مرة بعد مرة ولدي استغنى بن عباس ونحوه لو قيل له تب لنا ولهذا كان ابن عباس نفتي أحياناً بترك الماروم كما نقله عنه عكرمة وغيره * وعمر ما كان يحمل الحلية والبرية الا وحدة رحمة وقد قل عمر (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشد ثبوتاً) وذا كان الازام عاماً طاهراً كان تخصيص البعض بالاعانة نقصاً لذلك ولم يوثق بقوة * فالمراتب أربعة * أما اذا كانوا يندوب الله وتوون فلا ريب ان ترك الازام كما كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وفي بكر خير وان كانوا لا ينتهون الا بالازام فينتهون حينئذ ولا يوقعون المحرم ولا يحتاجون الى تحصيل فقد هو الدرجة الثانية التي فعلها فيهم عمر * والثالثة أن يحتاجوا الى التحليل المحرم بها ترك الازام خير * والرابعة انهم لا ينتهون بل يوقعون المحرم ويلزمونه بالتحليل فهذا ليس في الزمهم به فائدة الا إصر وعلال لم يوجب لهم تقوى الله وحفظ حدوده من حرمت عليهم نسؤم وخرت ديارهم فقط والشارع لم يشرع ما يوجب حرمة النساء وتخرّب لديار بل ترك الزمهم بذلك أقل فساداً وان كانوا أدنوا هم مذنبون على التقديرين لكن تخريب الديار أكثر فساداً والله لا يحب الفساد * وأما ترك الازام فليس فيه الا أنه أدب فساداً بقوله فم يفت منه * وهذا أقل فساداً من الفساد الذي قصد الشارع دفعه ومنعه بكل طريق * وأصل المسألة أن النهي يدل على ان الممنوع عنه فساداً راجح على صلاحه فلا يشرع الزم الفساد من يشرع دونه ومنعه * وأصل هذا ان كل ما هيى الله عنه وحرمه في بعض الاحوال وأماحه في حال أخرى فان الحرام لا يكون صحيحاً نافداً كالحلال يترتب عليه الحكم كما يترتب على الحلال ويحصل به المقصود كما يحصل وهذا معنى قولهم النهي يقتضي الفساد وهذا مذهب الصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة المسلمين وجمهورهم * وكثير من المتكلمين من المعتزلة والاشعرية يخالف في هذا لما نص

ان بعض ما نهي عنه ليس فساد كالطلاق احرء والصلاة في لدر المعصية ونحو ذلك * قالوا
لو كان النهي موحدا للفساد لزم نعاص هذه العلة فدل على أن الفساد حصل بسبب آخر غير
مطلق النهي * وهؤلاء لم يكونوا من ثمة الفقه عارفين بتعصيل أدلة الشرع فقبل لهم بما
شيء يعرف أن العبادة حسنة والعقد فساد فوالله ان يكون الشارع قد صحح وهذا فساد
واما هذا فشرطه في صحته كذا وكذا فاد وجد المانع انقضت الصحة * وهؤلاء وامثالهم
لا يتكلمون في لادلة الشرعية الواقعة وهي لادلة اتي حدها الله ورسوله أدلة على الاحكام
الشرعية بل يتكلمون في مورد يقدرونها في ادعائهم بها اد وقعت هل يستدل بها أم لا يستدل
والكلام في ذلك لا فائدة فيه * ولهذا لا يتكلمون أن يتعموا عما يقدرونه من أصول الفقه في
الاستدلال بالادلة المفضلة على لاحكام ما لم يعرفوا حسن دلة الشرع الواقعة بل قدروا
أشياء قد لا تقع ونشئ فذواها من جنس كلام الشارع وهذا من هذا الباب * وان
الشارع لم يدل الناس قط بهذه اللفظ التي ذكروها ولا يوجد في كلامه شروط البيع أو
السكاح كذا وكذا ولا هذه العبادة أو العقد صحيح أو ليس بصحيح ونحو ذلك مما جعلوه
درا على الصحة والفساد بل هذه كلها عبارات أحدثها من أحدثها من أهل الزعم والكلام *
ونف الشارع دل الناس بالامر والنهي والتحليل والتحريم وتقرره في عقود هذه لا يصلح
فيقال الصلاح المضاد للفساد قد قال لا يصلح علم انه فساد كما قال في بيع مدين عند تمر لا يصلح
والصحابة والتابعون وسائر أئمة المسلمين كانوا يحتجون على فساد العقود بمجرد النهي كما
احتجوا على فساد سكاح ذوات المحارم بالنهي المذكور في القرآن - وكذلك على فساد عقد الجمع
بين لاحتين * ومهم من نوههم ان التحريم فيها تعارض فيها نصان فتوقف * وقيل ان مبهم
نسخ الجمع * وكذا سكاح المطلقة * ان - تدنو على فساد قوله (فان طلقها فلا تحل له من
بعد حتى تسكن روحا غيره) * وكذلك الصحابة استدلوا على فساد سكاح الشمار بالنهي عنه
وكذلك عقود الرما وغيرها وانهم قد علموا أن ما نهى الله عنه فهو من الفساد ليس من الصلاح
ان الله لا يحب الفساد ويحب الصلاح فلا ينهى عما يحبه وانما ينهى عما لا يحبه * فعملوا أن
النهي عنه فساد ليس بصحيح وان كانت فيه مصلحة فصالحه مرفوعة بفساده * وقد علموا
أن مقصود الشرع دفع فساد ومنعه لا إبقائه والالزام به فلو لم يوجب لعقود المحرمة

لكانوا مفسدين غير مصححين والله لا يصلح عمل المفسدين * وقوله تعالى (واد فبيل لهم
 لا تفسدوا في الارض) أي لا تفسدوا بمصيبة الله فكل من عمل بمصيبة الله فهو مفسد
 والمحرمات بمصيبة الله الشارع ينهي عنها ليمنع الفساد ويدفعه * ولا يوجد قط في شيء من
 صور الهي صورة تمت فيها الصحة بقص ولا جامع عاقل في حرمة والصيانة في لدار المعصوبة
 فيها زاع وايس على الصحة من يحسن اتاعه فم ين مع الخنج م ما حجة الكن من البيوع
 مانهي عنها لما فيها من صلح أحدهما الآخر كبيع المصرة والميب وتقي السلع والحش ونحو
 ذلك ولكن هذه البيوع لم يجعلها الشارع لازمة كالبيوع الخذل بل جعلها غير لازمة والحرمة
 فيها إلى المظنوم ان شاء أبطلها وان شاء أحازها فان حق في ذلك له والشارع لم يسهلها حق
 مخصص بالله كما هي عن القواش بل هذه اذا علم المظنوم بالحل في سده . انقد مثل أن يعلم
 بالميب وتندليس والتصرية ويملك السمر ذا كان مادما بالسلعة ويرضى بان يسهل المتلني جار ذلك
 فكذلك اذا علم بعد العقد ان رضى أحدهم وان لم يرض كان له الفسخ وهذا يدل على أن العقد
 يقع غير لازم بل موقوف على الاجارة ان شاء أحدهم صاحب الحق وان شاء رده وهذا متفق
 عليه في مثل بيع الميب مما فيه الرضا بشرط السلامة من العيب فاذا فقد الشرط بقي موقوف على
 الاجارة فهو لازم ان كان على صفه وغير لازم ان كان على صفة وأما د كان غير لازم مطلقا
 بل هو موقوف على رضا المبتز فهذا فيه راع وأكثر المباء يقولون بوقف العقود وهو مذهب
 مالك وأبي حنيفة وغيرهما وعنه أكثر نقوص أحمد وهو اختيار المتقدم من أصحابه كالخرفي
 وغيره كما هو مبسوط في موضعه * فالمقصود هنا ان هذا النوع بحسب طائفة من الناس به
 من جهة مانهي عنه ثم نقول صائفة وليس بفساد * هي لا يجب أن يقتضي الفساد ونقول صائفة
 بل هذا فاسد . فهم من فسد بيع الحش اذا نكح الداع أو وطأ ومنهم من فسد سكاح
 الخاطب على خطبة أخيه وبيعه على بيع أخيه ومنهم من فسد بيع الميب المداس فلما عورص
 بالمصرة توقفت . ومنهم من صحح سكاح الخاطب على خطبة أخيه مطلقا وبيع النجش بلا خيار *
 والتحقيق ان هذا النوع لم يكن الهى فيه حق لله كسكاح المحرمات ولطيفة ثلاثا وبيع لرا
 بل لحق الانسان بحيث لو علم المشتري أن صاحب السلعة يتنحش ورضى بذلك حار وكذلك
 علم أن غيره يتنحش وكذلك المحطوب متى قد مخاطب الاول فيها حار * ولما كان الهى هالحق

الادبي لم يجده الشارع صحيحا لارما كالحلال ان أثبت حق المظنوم وساطة على الخيار فان
 شاء أمضى وان شاء مسح ولمشتري مع الخش ان شاء رد البيع فحصل بهذا مقصوده وان
 شاء رضى به فاعبر بالخش فاما كونه فاسد مردودا وان رضى به فهذا لوجه له وكذلك
 رد للبب والمداس والمصره وسير ذلك وكذلك لمعطوة ان شاء الخاطب ان يمسح نكاح
 هذا متمدي عليه ويتزوجها برضاها فيه ذلك وان شاء ان يعفي نكاحه فله ذلك وهو ذا اختار
 وسخ نكاحه عاد الامر الى ما كان فان شاء نكحه وان شاء لم تنكحه اذ مقصوده
 حصل بفسخ نكاح الخطب ود قل هو غير فب الرثة علي قيل ان شئت عاقبناه على هذا
 بان نمنه من نكاحها فيكون هذا قصاصا اضمنه بك وان شئت عفوت عنه فاعدا نكاحه
 وكذلك الصلاة في لدر المعصوبة والذبح له مفصوبه وصح الطعام محطب معصوب
 ونسخين الماء محطب معصوب كل هذا حرم لما فيه من صلب لاسان وذلك يزول باعطاء
 المظنوم حقه واد اعطاء بدل ما اخذه من منعة ماله او من عيان ماله فاعطاه كراء الدروغن
 المحطب وناب هو الى الله من فعل ما ساء عنه فقد رى من حق الله وحق العبد وصارت
 صلاته كالصلاة في مكان مباح والطعام كالطعام يوفود مباح ولذبح بسكين مباح وان لم يفعل
 ذلك كان لصاحب السكين اجرة ذبحه ولا تحرم الشاة كما لو كان لصاحب لدار احره داره لا تحط
 صلاته كلها لاجل هذه الشبهة وهذا كل طعام وم يوفه عنه كان بمنزلة من اخذ طعاما
 لغيره فيه شركة ليس فعله حراما ولا هو حلالا لمصا فان يصح الطعام لصاحب الوفود فيه
 شركة وكذلك الصلاة يقى عليه اسم الطعام ينقص من صلاته قدره ولا تبرا ذمته كبرائه من
 صلى صلاة تامة ولا يماقب كمعوية من لم صل بل يعاقب على قدر ذنبه وكذلك كل طعام
 يماقب على قدر ذنبه والله تعالى يقول (من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة
 شرا يره) وانما قيل في الصلاة في الثوب النجس وبالمكان كذلك بلاعادة بخلاف هذا لانه
 هناك لا يسئل له الى برائة ذمته لا بالاعادة وهذا يمكنه ذلك بارضائه المظنوم ولكن الصلاة في
 الثوب الحرير هي من ذلك لقسم الحق فيها لله لكن تعي عن ذلك في الصلاة وغير الصلاة ولم
 يه عنه في الصلاة فقط فقد تنازع الفقهاء في مثل هذا فمهم من يقول النهي هما المعنى في غير
 المعنى عنه وكذلك يقولون في الصلاة في الدار المعصوبة والثوب المعصوب والطلاق في الحيض

وابع ووب المد ونحو ذلك وهذا من وجه دلائل قهله انه من نتي بذلك ن عس العمل منهي
 عنه ليس فيه معنى يوجب النهي به بل من عس ابع شئ على تعطل الصلاة ومن الصلاة
 شمس على الظن والفجر واللاء ونحو ذلك مما أوجب النهي كما شمس على ثوب البجس
 على الملاسة بحيث وان أرادوا بذلك أن ذلك المني لا يختص بالصلاة من هو مشترك بين الصلاة
 وغيرها فبه صحيح من ابع وقت الصلاة لا يكون صلاة عن الصلاة وهذا موجود في
 غير البيع لا يختص بالبيع اكن هذا تفرق لاني في صلاق الخش فيه ليس هناك معنى مشترك
 وهم يقولون انما نهى عنه لاطالة العدة وذلك خارج عن الملاق وهو ذلك من حرمات
 كذلك كما نهى عن الاغتسال في فساد حارج عنها وجمع بين لا حبس في عه لاقتضائه الى
 انطية الرحم والقطيعة امر خارج عن النكاح والحجر والامر حرما واحدا فحرم من عمل الشيطان
 لان ذلك يعطي الى الصدة من الصلاة ويبيع المدة وانما هو من خارج عن العمل
 ولما لم ييسر حرما لان ذلك يعطي الى كمال المال بل وصل وذلك خارج عن عس فقد ربه والميسر
 وكل ما نهى عنه لا بد أن يشتمل على معنى فيه يوجب النهي ولا يجوز أن نهى من شئ
 لا معنى فيه صلاة ل معنى احب منه من حدس سنونة لاسان بدت غيره والشرع
 مبره من ذلك فكل لا يرد ورره ورر أخرى في المال فكذلك في لا عمل ككن في الاشياء
 ما نهى عنه لاسد لدرمه هو مجرد عن الدرمة ما كان فيه مفسدة كالنهى عن الصلاة في اوقات
 الهوى قبل طلوع الشمس وغروبها ونحو ذلك وذلك لان هذا العمل شامل على مفسدة الاقضاء
 الى الله بل يشتر كين وهذا معنى فيه نهى من هؤلاء لان عس ان الهوى قد يكون الهوى في
 المنهى عنه وقد يكون المعنى في غيره من عس به قد يكون اوصف في العمل لاني فيه يدل على
 صحته كما نهى عن صوم يومى العيد من عس ما هو هو نهى عنه وصف ميدين لالحس الصوم فاد
 صام صبح لانه مناه سومما وصل عس وكذلك الصوم في أيام حرس وكذلك الصلاة بلا صمارة
 والى غير الصلاة حرسه مشروع ونهى الهوى وصف حرس وهو الحيض والحديث و استقبال غير
 القبلة ولا يعرف بين هذا وهذا فرق معقول له فير في الشرع من عس د قين الحيض والحديث
 صفة في الحائض والحديث بذلك صفة في لزوم من وصفه في محل العمل زمانه ومكانه
 كالصفة في عه عه و وقف في عرفة في غير وقتها أو في غير عرفة لم يصح وهو صفة في

الزمان والمكان وكذلك لو رمى الحمار في غير أيام منى أو في غير منى وهو صفة في زمان والمكان
وستشمل غير القلة هو نصفه في الجملة لافيه ولا يجوز ولو صام بنسب لم يصح وإن كان هذا
زماناً «د قين الليل ليس محل للصوم شرعاً» قدس ويوم العيد ليس محل للصوم شرعاً
كما أن زمان الحياض ليس محل للصوم شرعاً «د غرق بين فمين لا بد أن يكون فرقاً شرعياً
فيكون معقولا ويكون الشارع قد جعله مؤثراً في الحكم ثبت علق به الحل أو الحرمة الذي
يختص بأحد العامين وكثير من الناس يتكلم بفروق لا حقيقة لها ولا تأثير له في الشرع ولهذا
يقولون في القياس به قد يجمع في توصف لاقى لأصل أو الشرع أو يجمع تأثيره في الأصل
وذلك أنه قد يذكر وصفاً يجمع به بين الأصل والفرع ولا يكون ذلك وصفاً مشتركاً بينهما
بل قد يكون متفياً عليهما أو عن أحدهما وكذا قد يفرق بوصف يدعى اشتقاضه بأحدى
الصورتين ليس هو مختصاً بهما بل هو مشترك بينهما وبين الأخرى كقولهم الهي لمعنى في المعنى
عه وذلك لمعنى في غيره أو ذلك لمعنى في وصفه دون أصله ولكن قد يكون الهي لمعنى يختص
بأباده والعقد وقد يكون لمعنى مشترك بينهما وبين غيرها كما ينهى بحرم عن يختص بالأحرار مثل
خلق رأس وبمس العمامة وغير ذلك من لأشباه هي عنها ويهي عن نكاح مرأته ويهي عن
صيد البر ويهي مع ذلك عن رما وعن صم الس فيما صدقوه من الصيد وحينئذ قال هي لمعنى
مشترك أعظم ولهذا لو قتل بحرم صيد ممنوكا وجب عليه خرة لخلق الله ووجب عليه بدله
خلق المالك أو زنا لا صدأ حرمة كما فسدته نكاح مرأته ولا يستحق حد الزنا مع ذلك وعلى
هذا فمن لبس في الصلاة ما يحرم فيها وفي غيرها ككثير من التي فيها حلال ونظر كالمسألة
والحرير كان أحق بطلان الصلاة من التوب «حسن وفي الحديث الذي في السنن أن الله
لا يقبل صلاة مسن» والتوب النجس فيه نزع وفي قدر الحاسة راع والصلاة في الحرير للرجال
من غير حاجة حرم بالنس والاحماع وكذلك الدم بعد الداء إذا كان قد هي عنه وغيره يشعل
عن الجملة كان ذلك أو كذا في النهي وكل مشتمل عليها فهو شر ومسا لا خير فيه والمالك الخاص
بذلك كالمالك الذي لم يحصل لا تمضية لله وحصه ومخالفته كالذي لا يحصل إلا بفرد ذلك من
المعاصي مثل السكر والسحر والكهنة والماحنة وقد قل النبي صلى الله عليه وسلم حلون السكاهن
خبيث ومهر النبي خبيث فإذا كنت لا أملك تسعة أن لم أترك الصلاة المفروضة كان حصول

الملك سب ترك الصلاة كما ان حصول الحيوان ولهم بالكهنة واناء وكما لو قيل له ان تركت الصلاة اليوم أعطيتك عشرة دراهم فان ما يأخذه على ترك الصلاة حيث كذلك ما عديكم بالمعاوضة على ترك الصلاة حيث ولو اسأجر أجيرا بشرط ان لا يصلي كان هذا الشرط باطلا وكان ما يأخذه عن العمل الذي لعمه مقدار الصلاة حيث مع ان حسن العمل بالأجرة جاز كذلك جنس المعاوضة حثرت لكن بشرط ان لا يتعدى عن فرض الله واذا حصل البيع في هذا الوقت ومقدر لرد الله نظير ثمة الذي آتاه وتصدق بالربح والسائق له نظير سمعه ويتصدق بربح ن كان ربح ولو ترصيا بذلك بعد الصلاة فيرفع من النسيء ما خلق الله فهو كما لو ترصيا بربح النسيء وهناك يتصدق به على أصح فتراين لا يعطى لربي وكذلك في الحر ويحو ذلك مما أخذ صاحبه منقمة محرمة فلا يجمع له الاوص والمأموس فان ذلك أعظم انما من سمعه عدا كان لا يحل ان ساع الحر بالنفس فكيف اذا أعطى الحر وعطى للنفس واداك كان لا يحل للراي ان يزني وان أعطى فكيف اذا أعطى المال والزنا جميعا بل يحس الحرام هذا المال كسائر أموال الصالح المشتركة فكذلك ما اذا كان قد باع الدابة وقت النداء بربح واحد وأخذ سمعته فان كانت تصدق بالربح ولم يعطه له ما يشترى ويكون دابة له على الشراء والمشتري يأخذ للنفس ويعيد السمعة فان باعها بربح تصدق به ولم يعطه له شيء ويكون قد جمع له بين ربحين وقد تنازع الفقهاء في النقوض بالعقد اما هل يملك أو لا يملك أو يفرق بين ان يموت أو لا يموت كما هو مبسوط في غير هذا الموضع

(٧) ﴿مسألة﴾ في الحلف بالطلاق الشيخ اتفق لدين بن نعيم

هذا مختصر ما ذكره الشيخ اتفق لدين بن نعيم قدس الله روحه فيما يجري عادة على السنة الناس على - بين الحاج ومامو ولعين والمليط صد لانما دايكرهون فعله ذلك لوقت ضلوف فيه في قول رجل والطلاق سمرني لا فصل اشياء ثم يقصد فعله فيقهله ومجري قوله ذلك مجري القسم ولعين لدخول واو القسم في قوله والطلاق والالزام مما لا يلزم الا حقيقته

﴿حج﴾ رحمه الله لما دله عليه ونسفه في ذلك حلف لرجل بالطلاق فعل الطلاق لمزني أو لازم لي ويحو هذه العبارات التي تتضمن النزه الطلاق في عينه ثم حث في هذه ليعين هل يقع به الطلاق فيه قولان اماماء المسلمين في المذهب الارثوذكسي وغيرها من مذاهب

علماء المسلمين (أحدها) أنه لا يقع به الطلاق وهذا مخصوص عن أبي حنيفة نفسه وهو قول
 مذهب من أصحاب الشافعي كالفقهاء وصاحب السيرة وقد كان يقتضي ويتقضى في هذه لازمة
 المتأخرة صادقة من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وغيرهم من أهل السيرة والسنة في بلاد المشرق
 والجزيرة والعراق وخراسان والحجاز واليمن وغيرها وهو قول دود وأصحابه كآبن حرم
 وغيره كابن شاذان وبغداد في بلاد فارس وفي العراق وسنة ومصر وبلاد المغرب إلى يوم
 وهم بحق عظم وهم قضاء ومعتد به عدد كبير وهو قول صدقة من السب طوبس وغير
 صاوس وبه يقتضي كثير من علماء المغرب في عهده لازمة متأخرة من المالكية وغيرهم وكان
 بمصر شيوخ مصر يعني بذلك ودل على ذلك كلامهم في المصنوع وأصول مذهبه في غير
 موضع وهذا خلاف الذي ذكره مذهب أبي حنيفة والشافعي وهو حذف بصيغة الماروم
 مثل قوله الطلاق يلزمي - وكان محرراً ومعتقاً شرطاً ومحوه به في مذهبه من ذلك
 صريحاً وكافية ولا صريح ولا كفاية ولا يقع به الطلاق وإن يوه لأنه قول وفي مذهب
 أحمد قولان وهو هل الطلاق يلزمي لأن لا فعل ثم بهل كان طائفة من السلف والخلف
 يقولون أنه لا يقع بثلاث ومنهم من قال يقع بوجه واحد وهذا مقول عن طائفة من أصحابه
 والشافعيين وغيرهم في السجدة فصلاً عن المماق واليمن وهو قول من تبعه على ذلك من
 أصحاب مالك وأحمد ودود في السجدة والمماق الحنفية وصدقة من غير السلف فرها في
 ذلك بين المدخول بها وغير المدخول بها والذين لا يوقعه صلاحي من هل الطلاق يلزمي لا فعل
 كد منهم من لا يوقع بذلك طلاقاً ولا بأس بذكره وبشكل من القواين يقتضي كثير من
 العلماء وأجمع لازمة وأجمعهم وسائر لأنه على من يقتضي أنه لا يقع الصلح في مثل هذه
 الصور لم يحرمه قص حكمه ومن فهمي به من هو من أهل القياس لا ذلك ولم يحرم الإنكار
 عليه ولا على من قلده صدق لأنه لازمة وعندهم من أنه المسمي ومن قال أنه يسوع النعم
 من ذلك فقد خالف إجماع لأنه لا رده من حيث إجماع المسلمين مع محبة الله ورسوله قال
 الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطعوا الله وأطعوا رسولاً وأطيعوا أئمةكم قالوا قد سئذنتكم في
 شيء فردوه إلى الله ورسوله أي إلى أكابر وأئمة وكل من بين المسلمين غير النبي
 بالله تعالى مثل الخلف بالطلاق والعتاق والظهار والحر - وحذف الخلف والمشي والصدقة والصدقة

وغير ذلك فاعلموا المسلمين انه ربح معروف سواء حلت صدقة الفهم فليس الحرام
يؤمري أو الملقى يرمي لأفعلن كذا أو حلت صدقة الفهم فليس فعلت كذا وفي الحرام
أو في صواق أو عيني حرر أو من صدقة أو على شيء لي بيت من وفقت لأثم
الأمانة وسائر ثمة مسلمين على به سوع لمصفي ن غني في هذه مسائل جميعها أنه إذا
حدث في ذلك كله لا يلزمه شيء مما حلف به بل لا يجب شيء من ذلك ولا يجوز الكفارة
وسوع به عني ن غني بدت وما ربح في مسلمين من غني به من حين حدث حلف بذلك
وفي هذه لازمة منهم من يقضي بالكفارة ومنهم من عني به لا كفارة ولا لزوم بخلاف
به كما ن منهم من يقضي لزوم بخلاف به ود كات المستثناة مستثناة ربح في حلف واللف ولم
يكن مع من الزم الحلف بالطلاق نص كات ولا شيء ولا جماع كان يقول في لزوم به ما
بالتق لأثم الأمانة وسائر ثمة لمسلمين وكف لاحد مع دت وبعد دل على صحته الكتب
وسنة وأمرس صحيح والقول به ثابت في حلف وألف ن صحابة الذين هم خير
الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثبت عنهم يوم قو في سبق ندي هو أحب إلى
الله من أطلاق أنه لا يلزم حلف به لا كفارة عين وكيف في الألق لدي هو أنه
الطلاق إلى الله تعالى وهل نفس بالصدقة منهم يوم ن فيمن حلف بما يحبه الله من الصلوات
كالصلاة والصدقة والقيام والحج به لا يلزمه من غيره كفارة عين فكيف في الطلاق الذي
هو نفس المباحات إلى الله تعالى ومولود في لا يحبه الله من مفضله لا يلزمه من حلف
به ونفق المسلمون على به من حلف بكفر أو لا لا لا يلزمه كسر ولا الإسلام ولو ف
المسار ان فعالت كذا فانا يهودي أو نصراني وفية كفرة شيء وهل يلزمه كفارة عين على
فواين (أحمد) يرميه وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه (والثاني) لا يلزمه وهو
قول مالك والشافعي لأن قصده عدمه ن لا يلزمه من مفضله لذلك ولو قال يهودي أو نصراني
ان فعالت كذا فانا مسلم ثم فعله لم يصرمه من لا يلق لأن حلف حلف عيني وقوعه وهكذا
إذا قال المسلم ان فعلت كذا فإني صواق وعيدي حرر وهو يهودي فهو بكفره ن يطاق بساؤه
وسبق عبده وهارق دينه مع ان مصوص عن لأثم وقوع الحق ومساو ن سعة من الصحابة
مثل ابن عمر وابن عباس وأبي هريرة وعائشة وأم سلمة وحفصة ورسب ردة النبي صلى الله

عليه وسلم أحد من رتبة من عبء المسلمين والكذاب وسبه إنما يدل على هذا القول فكيف
يسوع لم هو من أهل العلم والابتنان بلزمه محبة صلى الله عليه وسلم بالقول المرحوح في
الكذب والمايسس الصحيحة الشرعية مع ما لهم فيه من مصلحة دينهم ودنياهم من ذلك صيانة
أنفسهم وحرمة أموالهم وعرضهم وصالح دينهم وصلة أرحامهم وحناءهم على طاعة
الله تعالى ورسوله والتمثل بوقوع الطلاق ليس معه حجة من نفي الوقوع من المعارضة على
وقوع الطلاق بالخالف تعجز عن ذلك وهو يسوع لا أحد أن يأمر بما يخالف إجماع المسلمين
ويخرج عن سبيل المؤمنين فإن القول بدي ذهب إليه بعض العلماء فهو لما عارض نصاً ولا
جماعاً ولا مذهباً معنى ذلك ويقده عليه الدلائل الشرعية من الكتاب والسنة والقياس الصحيح
ليس لأحد الفتية والقضاء به وإن لم يظهر رجحانه فكيف إذا ظهر رجحانه من الكتاب
والسنة ونبي مافيه من السنة دل الله تعالى (قد مرص الله لكم تحلة بئانكم) وفي الصحيح
قال عنه السلام من حلف على يمين قرأى غيرها حبراً فأنشأت لى هو خير وليكفر عن
يمينه وقال عليه السلام لا أحب قرأى غيرها حبراً منها لا نيت الذى هو خير وتحملها
والالفاظ لدى تكاد سبب فى الطلاق ثلاثة أنواع صفة التحجير والارسال كقوله أنشأت
طالق أو مضطه فهذا يقع به الطلاق وليس هو تحجب ولا كمارة فيه باتفاق المسلمين (والثاني)
صفة قسم كقوله الطلاق يلزمى لأفعلن كند أو لا أفعلن كند وهذا عين اتفاق أهل اللغة
و اتفاق طوائف العلماء وإمامة أهل الارص (والثالث) صيغة تعليق كقوله ان فعلت كذا فطالق
طالق فهذا ان كان قصد به اليمين وهو الذى يكره وقوع الطلاق مطعماً كما يكره الاستقلال عن
دينه اذا قال ان فعلت كذا فطالق وهو عين حكمه حكمه فى الاول الذى هو بصفة القسم
باتفاق ائمة من كان قصده وقوع الطلاق عند وجود الجراء كقوله ان أعطيتى الله فطالت
طالق و اذا ظهرت واذا نيت طالت طالق وقصده إجماع الطلاق عند العاقبة لا بمجرد الخلف فهذا
ليس يمين ولا كمارة فله عند أحد من ائمة بل يقع به الطلاق اذا وجد الشرط عند إتمام
وجهور القسم واليمين لدى يقصد به الحلف أو لمع أو التصدق أو الكذب أو ما كانت
نصيحة القسم أو نصيحة الجراء يمين عند جميع حلق من العرب وغيرهم من كون كلامه
مثل كونه أمراً ونهياً وغيراً وهذا لمضى ثبت عند كل أحد واما تنوع اللفظ فى الالفاظ

لا في الماني فكما كان معناه بما هو بين عند كل أحد من أئمة الفقهاء وعند الصحابة رضي الله عنهم
 ودا كان يميناً فليس في الكتاب والسنة لليمين لا حكم ما من تكون اليمين مسعدة محرمة
 فيها الكفارة وما ان لا تكون مسعدة محرمة فيها كالحلف بمحذقات كالكمه والملائكة
 فهذا لا كفارة فيه لا نفاق وما بين محرمة مسعدة غير مكفرة عهد حكم ليس في كتاب الله
 ولا سنة رسوله ولا يقوم عليه دليل شرعي مسلم عن المعارض من كانت هذه الايمان من
 يمين المسلمين فقد دخلت في قوله (قد فرض الله عليكم تحلة يمينكم) وان لم تكن فلا يجب
 بالحلف فيها كفارة ولا غيرها والاعتبار بين ان الالتزام بالطلاق للحلف في يمينه حكم
 بحلف الكتاب ومن لا يقع بالحكم وانما مسعدة وقوع صلاق أو تقصد من يفتي فقد حلف
 كتاب الله وسنة رسوله وجماع المسلمين ومن من ان سيع هذه الفتاوى قوله ولد سددت
 وهو ولد زنا كان هذا القائل في غاية الجهل والسفاهة والمشافقة لله ورسوله وعلى الهمة اذا كان
 ملتزم به فربة لله تعالى يقصد به الشرب الى الله ما لزمه فعله أو الكفارة ولو الزم ما ليس
 فربة كالنطق والبيع ولا جارة ومث ذلك لم يلزمه بل يجزئه كدرة يمين عبد الصحابة وجمهور
 المسلمين وهو قول الشافعي وأحمد وأحمدى الروايتين عن أبي حنيفة وقول المحققين من أصحاب
 مالك لان الحلف بالطلاق على وجه اليمين يكره وقوعه اد وحده الشرط كما يكره وقوع
 الكفر فلا يقع وعليه الكفارة والله أعلم

المسائل التي اورد بها شيخ الاسلام ان تيمم عن لا تيمم لا رتبة اوسع فيها بعض مذهبهم
 القول بقصر الصلاة * تعصر الصلاة في كل ما يسمى سفر طويلاً كان أو قصيراً كما
 هو مذهب الظاهرية وقول بعض الصحابة * والقول بأن الكراهة لا تستبرأ وان كانت كبيرة
 كما هو قول ابن عمر وأحاربه البخاري صاحب الصحيح * والقول بأن سجود التلاوة لا يشترط
 لها وضوء كما يشترط للصلاة وهو مذهب ابن عمر وأحاربه البخاري أيضاً * والقول بأن من
 اكل في شهر رمضان معتقداً أنه ليل فبان سهاراً لا قضاء عليه كما هو الصحيح عن عمر بن الخطاب
 رضي الله عنه واليه ذهب بعض أتباعه وبعض الفقهاء * ومول بأن المنع بكفيه سعي وحده
 بين اصفاء والمروءة كما في حق الفاروق والمرد وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما ورواية عن

الامام محمد بن حنبل روي عنه ع عند الله وكبر من صحت لاء محمد لا يعرفونها والقول
 بخور المسبقة لا محذور حرج انت من ع وقول يستمر محملة بخصصة وكذلك الموطوعة
 بشبهة ومطابقة آخر ثلاث نطقت ع واقول ع وحلى الوثائق تلك اليمين ع والقول
 بخور عقدا رد ع في لا حرم وخور صوف حنص ولا شيء ع د استكها ن تطوف طهر
 والقول بخور ع لائن العبير كان نون رب والسمه اشيرح واقول خور لوصوف
 بكل ما سمي ماء مصفا كان ومعه ع ومين خور ع متحد من الغضة للتجلي وغيره
 كالحاتم وخجوه الغضة متفلا وحمل ريده في ثلث في مقابلة ع والقول بان المانع
 لا يحسن توقع الحاشية فيه لائن تيمم كذا وكثير ع وقول خور السم من حاف موت
 البعد أو حمة دسنة ع ومول خور ع ع في مع صبح معروفه وجمع من الصلوات في
 اماكن مشهورة وغير ذلك من الاحكام المروية من قوله وكان يحمل ع في قول توريث
 المسيم من الكافر الذي وله في ذلك مصد وحث صول ومن قوله معروفه لمشهورة اني
 جرى بسبب الافتداء من المحن ودلائل قوله كعير في الخلف بالطلاق وان الطلاق الثلاث
 لا يقع لا وحدة وبالعاق نخره لا مع وله في ذلك مقصود ومؤلفات
 من فاسده كبره سماها محسن امر من من مصبق ولا يان بخور رعين كراسة
 وقاعدة سماها الفرق بين من طلاق واليمين فقد رصف ذلك وعنده في
 ان جميع من مسمين مكروه محلد لطيف وقاعدة في تقرير ان الخلف
 بطلاق من لا يان حقيقه وقاعدة سماها التفصيل بين
 التكثير والتحليل وعنده سماها بصفة وغير ذلك من
 القواعد والاحكام في دين لا يحصى ولا يحصى
 بوم الله سبحانه وتعالى ع

كتاب

﴿ إقامة الدليل على إبطال التحليل ﴾

تأليف الشيخ الامام • العالم العلامة شيخ الاسلام • مفتي الانام
صدر العلماء الاعلام • فخرهم ل الشام • تقي السلف الكرام
ناصر السنة • قاصم البدعة • في عباس أحمد بن الشيخ
الامام العالم • مجموع الفضائل • شهاب الدين
أبي لمحاسن عبد الحليم بن عبد السلام
ابن تيمية الحراني رحمه الله
ورضى عنه آمين

(وهو تابع المجلد الثالث من "مناوى)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الشيخ الامام العلامة لا وحدث القدره ماري زاهد امجد نورع
 بن لدس شيخ الاسلام مفتي الانام • صدر العلماء الاعلام • مقدر أهل الشام
 فية السب كرامه • نشر السنة • مع بدعة • أبو العباس أحمد بن
 الشيخ الامام • عالم مجموع المقاصد شرب لدين • أبو الحسن
 عبد الحليم بن الشيخ الامام العالم • علامة مام • لأمة
 فية لامصدر • محمد لدين • في البركات عبد السلام
 بن عبد الله • في القاسم بن محمد بن
 تيمه • لمري رحمه الله
 ورضي عنه آمين

الحمد لله رب العالمين الرحمن رحيم مالك يوم الدين • وحمد لله الذي لا يحصى الخلق
 ثناء عليه هو كما أثنى على نفسه • لا يبيح العارفون كنه معرفته • ولا يقدر الوصفون قدر صفته
 والحمد لله الذي لا يشكر نعمته الا نعمته • ولا يذل كرامته الا برحمته • فهو الاول والاخر
 والظاهر والباطن • وهو كل شيء • وهو الله الذي لا له لا هو له الحمد في الاولى والاخرة
 وله الحكم واليه ترجعون • وحمد لله الذي جعلنا من خيرته • أخرجت لداس بأمر من بالندروى
 ويسمون عن المسكر ويؤمنون بالله • وحمد لله الذي أكر • دينا وأتم علما • نعمته ورضى لنا
 الاسلام دينا • والحمد لله الذي بين لنا آياته ونها أن نخلفها هزوا وأمرنا أن نذكر نعمته
 عيا • وما أرسل عيا من الكتاب والحكمة بعظما به وان تقمته وان نعم به بكل شيء عليم •

فانه من تدبر هذه الاوامر نسين له ان فيها جامع امر الدين كله وعلم ان من هو اكل شيء
 عليم لا يخفى عليه الذين يحدون في آية ولا الذين يتخذونها هروا ولا يخفى عليه من اظهر
 خلاف ما في باطنه فان السرائر لديه بادية والسر عنده غنية فيه احمد كما يحبه ويرصده
 وكما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله (حمد) محمداً موفياً بعهده ومكافئاً لمزيدة واستغنيته
 استعانة مخلص في نوكه صادق في توحيده واستشهاده الى صراطه المستقيم صراط الذين انعم
 عليهم من صفة عبيده واسمه اسمر من يعلم ان لا ما يجد من الله الا اليه في صدوره
 ووروده (واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة مقر من لدن عند الله لاسلام) (واشهد ان محمداً عبده ورسوله حاتم النبيين وسيد الانام صلى الله عليه وعلى آله الصلوة
 الكرام وسلم عليهم سلاماً نافعاً في دار السلام) ما بعد من الله بعت محمد بالحق وانزل
 عليه الكتاب وهدى به امته الى الصراط المستقيم صراط الذين انعم عليهم من بين وصديقين
 واشهداء والصالحين (ولم) كان مبدي كل حال مستقر الى هذه الهدية في جمع مبادئه
 ويذره من امور قد نها على غير هديه فهو محتاج الى الوفاء بها وموردها الى اصحابها
 دون تعصبها او هدى اليها من وجه دون وجه فهو محتاج الى تعلم هديتها ابرارته هدى
 وامور هو محتاج الى ان يحصل له من الهدية فيها في المستند الى من احصل له في المافى
 وامور هو حال عن اعتماد فيها فهو محتاج الى الهدية فيها وامور في فعلها فهو محتاج الى فعلها
 على وجه الهدية الى غير ذلك من نوع الحاصل الى نوع الهديات فرض عليه ان يسأل
 هذه الهدية في افضل احواله وهي الصلوة مرات متعددة في اليوم والليلة وقد بين ان اهل
 هذه النعمة معايرون للمعصوب عليهم (اليهود) والذين (النصارى) وكان الرسول ارفع
 الرحم صلى الله عليه وسلم يحذر منه سلوك سبل اهل عصا والنازل وبلغهم تحديراً للامه
 على ما ارتكبوه من انواع المحل ويهي عن الله في سبل المحرم بالاحتياط اعلمه به
 وقع الله بهم على ذلك من اخرى والكمال ولا تهي الكلام ما في مدارسة الفقه الى مسائل
 الشروط في النكاح وبين ما كان منها مؤثراً في العقد والحدود وسفاح وحري من الكلام في
 مسائل المنة والتعطيل ما تبين به حكمهما بأرشد دين ومجرب الحاصلة التي انجى بها المحتل
 لعنة الرسول ولم يسمه من بين الارواح النيس المستعار وتبين ما حد الله تعالى وتفصيلاً

على وجه الاستبصار وظهرت المدارك والمساالك أثرا ونظرا حتى أشرق الحق ونار فائقته من
 كان غافلا من رقدته وشكى ما بالناس من الحاجة الى صهور هذا الحكم ومعرفة واهوم ابوى
 بهذه القضية الشفيعه وغلبة اجهل بدلائل المشقة على أكثر المتبين الى علم الشريعة سأل
 أن أعلق في ذلك ما يكون تبصرة للمسترشد وحة للمستجد وموعظة للمتهور المتلذذ ليهلك
 من هلك عن بينة ويحيى من حى عن يبه * فاجته اجابة لتخرج من كتمان العلم المسئول
 الخائف من نقض الميثاق المأخوذ على الذيق وتوا لكذب وحلفوا الرسول ولم يكن من نبي
 ان أشفع الكلام فيها بغيرها من المسائل بل فنصر على ما أوجبه حق اسائل فالتمس بعض
 الجماعة مكررا للالتماس تقرير القاعدة التي هي لهذه المسألة أساس وهي بيان حكم الاحتيال على
 سقوط الخفوق والواجبات وحل العقود وحل اعزمت بظهار صورة ليس لها حقيقة عند
 الخيال لكن جنسها مشروع لمن قصد به ما قصده الشارع من غير اعتلال فاعتذرت بأن
 الكلام المفصل في هذا يحتاج الى كتاب طويل وانكن سأدرج في ضمن هذا من الكلام المحلى
 ما يوصل الى معرفة التفصيل بحث تبين للبيب موقع الحيل من دين الاسلام ومتى حدثت
 وكيف كان حالها عند السلف الكرام وما بنى من حجة لمن صار اليها من المفسين وذكر
 الادلة الدالة عليها على الحق المبين وذلك بكلام فيه حصار اذ انهم لا يحتفل لاكثر والله
 يوفقنا وخواما المسلمين لما يحبه ويرضاه من العمل الصالح والقول الجميل * انه يقول الحق وهو
 يهدي السبيل وينهنا وسائر المسلمين عما يستعملونه من سائر الاقوال والافعال ويجمعه
 موافقا لشرعته خالصا لوحده موصلا الى فضل حال * وما يوفق الا بالله عليه توكلت واليه
 تيب * ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم *

(١) * مسألة * كاح المحل حرام باطل لا يبيد المحل وصورته ان الرجل اذا طلق
 امراته ثلاثا فانها تحرم عليه حتى تنكح زوجا غيره كما ذكره الله تعالى في كتابه وكما جاءت به
 سنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وأجمت عليه أمته * اذا تزوجها رجل بنية في طلقها لتحل
 لزوجها الاول كان هذا الكاح حراما باطلا سواء عزم على ذلك على أمها أو عازفها وسواء
 شرط عليه ذلك في عقد الكاح أو شرط عليه من بعد أو لم بشرط عليه لعطيل كان
 ما بينهما من الخطبة وحال الرجل والمرأة والمهر بارلا بينهم منزله اللفظ بأشروط أو لم يكن شئ

من ذلك بل أراد الرجل ان يتزوجها ثم يظنها رجل للمطلق ثلاثا من غير ان تعلم المرأة ولا
 وليها شيئا من ذلك سواء علم لروح مطلق ثلثا أو لم يعلم مثل ان يظن المحلل ان هذا فعل خير
 ومعروف مع لمطلق وصرته بماذا نها الله لما ان سلاق ضربهما وبأولادهما وعشيرتهما ونحو
 ذلك بل لا يحل للمطلق ثلاثا ان يتزوجها حتى يمسكها رجلا من مرامها لعمه نكاح وغبة
 لانكاح داسه ويدخل بها بحيث تدوق عسله ويدوق عسلها ثم بعد هذا حدث بينهما
 فرقة بموت أو طلاق أو فسخ حار أو قول من يتزوجها وهو رد هذا المحلل ان يقيم معها بعد
 ذلك استأنف النكاح فانه مضي عقده بعد لاسح المتام به معها هو لذي دل عليه الكتب
 والسنة وهو المأثور عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعامة التابعين من باحثين وعامة
 فقهاء الاسلام مثل سعيد بن المسيب والحسن البصري وأبراهيم الحنفي وعنه من أبي رباح
 وهؤلاء الأربعة أركان التابعين ومثل أبي الشعثاء حار بن زيد والشامي وقادة وكر بن
 عدالة المازني وهو مذهب مالك بن أنس وجميع أصحابه والأورعي والميث بن سعد وسليمان
 الثوري وهؤلاء الأربعة أركان تابعي التابعين وعو مذهب لأمام أحمد بن حنبل في فتاها
 الحديث منهم إسحاق بن رهويه وأبو عبيد الله بن ميم بن سلام وسليمان بن داود الهاشمي وأبو
 خيثمة زهير بن حرب وأبو بكر بن أبي شيبة وأبو إسحاق جوزعاني وغيرهم وهو قول
 للشافعي وسندكر ان شاء الله أقوال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأدلة وأما
 أقوال التابعين والفقهاء فمن سعيد بن المسيب في رجل تزوج امرأة ابنتها لزوجها لأول ولم
 يشمر بذلك زوجها لأول ولا المرأة هل ان كان امما كجها ابنتها أو يصلح ذلك لهما ولا
 تحل وقال أبو هبم الحنفي انهم الزوج لأول أو المرأة أو الزوج الأخير بالتحليل فالتكاح
 فاسد رواها حرب الكرماني وعن سعيد بن المسيب قال اما الناس فيقولون حتى يجامعها
 وأما أنا فاني أقول ان تزوجها تزويجا صحيحا لا يريد بذلك احدا لهما فلا بأس ان يتزوجها
 الاول رواه سعيد بن منصور وقال أبو الشعثاء جابر بن زيد في رجل تزوج امرأة
 ابنتها لزوجها وهو لا يعلم قال لا يصلح ذلك اذ كانت تزوجها لغيرها وجاء رجل الى
 الحسن البصري فقال ان رجلا من قومي صاغ امرأته ثلاثا فقدم وندمت عرفت ان أطلق
 فانزوجها وأصدقها صدا ثم أدخل بها كما يدخل لرجل بامرأته ثم طلقها حتى تحل لزوجها قال

ولا يجوز حتى يكون كذا ثبت اية فيه من شيء مسلوك و من شيء طلق وقال ايضا في
روايته اذا نكحها على ما بعدها في احد مرجع الى الاول بفرق بينهما وان لم يلد منه بما
استعمل من فرجها وهذا قول عامة النجاة ثم اكثر محققهم قطعوا ان المسألة رواية واحدة
وقول واحد في مذهب وهو الذي عده مقدمون منهم ومن سلك سبيلهم من المتأخرين
وهو الذي استمر عليه قول المتأخرين في حي في كونه المتأخره مثل الجامع وحلاف ومن سلك
سبيله مثل القاضي في حيين وفي المذهب المكي ومن عقي في ائدة كرهه وغيرهم ومنهم
من جعل في المذهب حدين وسد كره في شيء الله عليه وقال غيره ذلك بن حبيب المكي
ولو تزوجها من ثمنه مسكها ولا كان قد حاسب في نكحها الا ان يجوز ولا غيرها ذلك
مخالط كراهه من جهة التحليل وليس قول اكثر أصحابنا هذا صحيح لانه لما نوى
فراقها ادم تعجزه وصار التحليل صوابا وما من شيء من نكاح المنة
واحبس وبين ان يقول ان جشي المهر الى وقت كره ولا فلا كراهه من قولهم يؤمن
قول ابن حبيب ان هؤلاء يسوون بين كل بشرط مرة واحدة تعدد عدة المهر ولا شيء
في كتابه القديم المرق في فيما اد تزوجها تزوجا طه لا يشترط ولا شرط عليه التحليل
لا به نوه ومصدقه قولنا أحدهم من قولنا كرهه وهو الذي نكح صحيح وهو
الذي ذكره في كتاب الحدود أصري او دون ذلك عن الحسن وسهم ويحيى بن سعيد
وربيعة وأبي لؤي حكاة بن سعد اربعة وفيه من حكايته هذا عن هؤلاء حرازة فان
ما كان علم من عداها المدينين وانهم لم يمدوا في ذلك شيء من ذلك ثم هؤلاء
من أعيان المدينين والمروءة عن المدينين الميسر في التحليل وهو محرم وعليه جناب الاشهر
وهذا القول شيء هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه وداود بن علي لأصحابه وقد خرج ذلك
طائفة من أصحابنا منهم من في حردوس قبل في "مصول وغيره على وجهين أحدهما
انما قد صحح كقول هؤلاء مع به مكرهه قالوا لان أحمد قال أكرهه والكره المطلق منه
هل تحمل على التحريم أو التنزيه على وجهين وجعل الشرب أو حمفر أو الحطاني وطائفة
منها المسألة على روتين أحدهما المطلق كراهه حلال وانه لا صحة لان حراة نقل
عنه كرهه وظاهره صحة مع الكراهة ولا يدكر في شيء من الباء لا هذه الرواية وقطع

عن أحمد بالكراهة مع الصحة وهذا يخرج ضعيف على الذهب في وجهين أحدهما أن الكراهة التي نقلها حرب به قال مثل أحمد عن رجل يتزوج المرأة وفي نفسه طلاقها فكرهه وهذا ليس في نية النكاح ونما هو في نية الاستمتاع ومنه فرق بين من لحل لا رغبة له في النكاح أصلاً وإنما عرضه لاعتدائه على المطلق والمستمتع له رغبة في النكاح إلى مدة ولهذا أبيع نكاح المنة في بعض الأوقات ثم حرم ولم يرخ النكاح قطه ولقد قل شيخنا أبو محمد المندلسي أما إذا نوى أن يطلقها في وقت نية كالرجل يقدم الندة بزوج المرأة ومن نية أن يطلقها بعد السفر من هذا جائز ومع ما ذكره ابن عبد البر أن هذا قول الجمهور مع قول هؤلاء بأن نية التحليل تبطل النكاح أكر المصنفين من لا يمتنع الكراهة عند النكاح وقول هو ممتنع فعملها كراهة تحريم وهذا الذي عليه عامة أصحابنا وهو في موضع آخر يشبه المنة فعمل هذا يجوز أن يريد به أن يتركه دون الحريم ومن حرمه لا يورثي وأختصت به المنة والذي ذكر بعضهم أنه إذا روج المسافر امرأة ليسمع بها ويفارقه وهو على ثلاثة أوجه فإن شرط ذلك كان مسداً وهو نكاح ممتع - وحتمت إذا تمت ذلك أو لم يشترط فقال محمد بن عبد الحكيمة النكاح يصل وروي بن وهب عن مالك جوزه فإنما يكره التي يكرهها على أن لا يقيم وعلى ذلك يأتي وروي عنه أنه قال في ذلك أنها فاسدة يكرهها من يكره ثم أراد أن يكرهها فلا يقيم عليها ولا يسكنها ويفارقه قال مالك بن روج امرئته وهو ينفقها وأبى ويفارق فلا بأس ولا أحسب إلا أن من النساء من لو تمت ذلك لما ربيت - ثاني أن أحمد قال في رواية عند الله في تزويجها ومن يني بطلاقها كرهه هذه منعة ومن عنه أبو داود تزويجها على أن يجمها إلى حراسن ومن رأيه إذا جمها أن يجمها قبل لا وهذا يشبه المنة حتى يتزوجها على أمراته ما حيب وهذا بين أن هذه كراهة تحريم لا به جمل هذا منعة والمنعة حرام عنده وكذلك قال القاصي في خاتمه صهره بطل العقد وكذلك استدرك بعض أصحابنا على أبي الخطاب بقول أحمد هذه منعة - قال هذا يدل على أنها كراهة تحريم لكن قول أبي الخطاب بقوي في رواية أبي داود فإنه قال يشبه منعة وامنه بالشئ قد ينقص عنه لأن ظاهر الرواية المانع لأنه لا حتى يتزوجها على أنها أمرته ما حيب في جملة - أما إذا نوى أن يتزوجها يجمها فم يذكر عن أحمد فيه لم يمت محتمل لعدم التحريم - وما إذا نوى أن يطلقها

في وقت فقد نص على التحريم في روية ولرويه لاخرى من أصحابنا من جعلها مثل تلك
الرواية * ومنهم من قال تقتضي الكراهة دون التحريم وعلى قول الشيخ في محمد لا بأس به *
هذا الذي ذكرناه من اختلاف النماء وما ذكر من اختلاف في مذهب فيما ذا قصد التحليل
ولم يشترط عليه قبل العقد ولا معه * وما ارادنا على التحليل قبل العقد وعقد على ذلك القصد
فهو كالمشروط في العقد عند كثير من هؤلاء وهو أشبه بأصله انما ان الية اجردة لا تؤثر
فان العيب على المذهب ان يشروط المتقدمة على العقد اد لم يصح الى حين العقد فانها منزلة
المقاربة وهو مفهوم ما خرج به أبو خطاب وعبره به حص الخلاف اد نوى التحليل ولم
يشترطه وهو أحمد لو جهل لأصحاب الشافعي وهو قول هؤلاء تابعين الذين نقل عنهم
لرحمة في مجردية التحليل واشترطوا مع ذلك ان لا يبعد الزوج المطلق فروي عن القاسم
وسالم لا بأس ان يتزوجها ليحبها اد لم يسم الزوجان وهو مأثور بذلك * حكاه عنهما الطحاوي
وكذلك قال ربيعة ويحيى بن سعيد هو مأثور وهو ان نزل وان لم يسم أحد منهما فلا بأس
بالنكاح وتراجع الى زوجها الا ان حكاه بن عبد البر * وعلى هذا فيس عن أحمد من تابعين
ورخصة في نكاح المحل اذا عدت به امرأة وزوج المطلق فصلا عن اشتراطه والمشهور من
مذهب الشافعي ان هذا الشرط لم تقدم غيره مؤثر وكذلك ذكره القاضي في الجرد ان ذلك
عندنا كنية التحال من غير شرط وخرج فيها وجهين * وما اراد شرط التحليل في العقد فهو
باطل سواء قال زوجته الى ان تحب أو الى ان نكحها ونحو ذلك من اللفظ التحليل أو قال
بشرط انك اد وطئها أو ذحلها بات أو فلا نكاح بينكما أو على ان لا نكاح بينكما
اد حللتها ونحو ذلك من اللفظ التي توجب رافع النكاح د تحللت أو قال على انك نكحها
اد حللتها امطلق أو وطئها وكذلك لو قال على ان نكحها فقط كما ذكره الحربي وغيره لان
لاحلل انما يتم بالوطئ والطلاق * هذا من على ان نكحها فقط كان المراد بمجموع الامرين و
قبل على ان نكحها ثم طلقها كان الاحلال هو الوطء وانما ذكرنا هذا لان عبارات الفقهاء مختلفة في
هذا الشرط منهم من يقول ان شرط عليه ان يحلها ومنهم من يقول ان يحلها ثم يطلقها فن قال
الاول عنى بالاحلال الوطء والطلاق جميعا وهو اقرب الى مدلول اللفظ كقول الخرق ومن قال
الثاني كان لاحلال عنده الوطء لانه هو الذي يقتضيه الى الزوج بكل حال فان الفارقة قد تحصل

يموت أو طلاق ولا به إذا حصل الوطء حارب المرأة بمنزلة سائر الزوجات وارتفع تحريم الطلاق
 به فهدى من الوطء وحده هو المحلل وبالجمله هذا مذهب عامة هؤلاء وهو ظاهر مذهب الشافعي
 وروى عن أبي يوسف ثم عامة أصحابنا قطعوا بهذا مع ذكر بعضهم للخلاف في المسألة الأولى
 والشافعي قول بصحة العقد وفساد الشرط في الصورة الثالثة وقال أبو حنيفة وأصحابه الكساح
 جائز والشرط هسد كسائر الشروط انقاسدة عند سوء قال على أنه إذا أحلها فلا نكاح أو
 قال على أن يطقها إذا أحلها وروى ذلك عن الثوري وذكر ذلك عن لا وروى في كساح
 المحلل وفيه نظر عنه وعن ابن أبي ليلى في نكاح المحلل ونكاح المسنة أنه أبطل الشرط في ذلك
 وأحار النكاح وهذا ينصى صحة الكساح في الصور الثلاث وهو قول زهر وقد خرج القاضي
 في موضع من الخلاف وأبو الخطاب رواية بصحة العقد وفساد الشرط في الصورة الثانية
 والثالثة من رواية عن الإمام أحمد في كساح المشروط فيه الخيار وأنه إن جثتي بالمهر إلى
 وقت كذا ولا فلا نكاح بينما أن العقد صحيح والشرط باطل ومن أصحابنا من طرد التخيير
 في الصور الثلاث وهو في غاية الفساد على المذهب لا يجوز نسبة مثل هذا إلى الإمام أحمد
 والفرق بين هذه المسألة وتلك من ثلاثة أوجه (أحدها) أنه هنا شرط العرقلة الرافعة للعقد
 عينا وهما كذا شرط بفرقة ذالم يبحث بالمهر أو إذا اختارها صاحب الخيار بين هذا من هذا
 (ثاني) أن المقصود باشتراط المحي بالمهر تحصيل المقصود بالمقد في مسألة خيار يزم العقد
 بمضى الزمان وهما شرطان للمقصود العقد وهو إما موجب للفرقة عينا بحيث تقع العرقلة
 بمضى الزمان كمنكاح المسنة أو موجب لا يباع الفرقة على الزوج (ثالث) أن تلك الإنكحة
 مقصودة بربدها التاكيد ما يراد بالمناكح وهما إنما المقصود تحصيل الحرمة لزوجها فالمقصود
 زوال نكاح لا وجوده ثم عامة هؤلاء ليس لا يبطون المقصد يكرهون نكاح المحلل وإن لم
 يطلوه ويهون عنه وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وغيرهما ولم يلبسوا عن أحد خلاف ذلك
 فيما إذا طهر من الزوج أنه يريد التحليل فاما إذا أصبر ذلك فقد حكى عن أولئك النفر من
 التابعين أن صحت الكتابة أنه يثاب على ذلك وصحتها بعيدة عن القاسم بن معن قاضي الكوفة
 قال قال أبو حنيفة لولا أن يقول الناس لعلنا أنما يجوز يعني المحلل وهذه قالها القاسم في معرض
 التشنيع على من قالها فإن سياق كلامه يقتضي ذلك مع أن أبا حنيفة أخبر أنه لولا أن هذا

القول لا يحتمل الناس بوجه قليل فعم ان مثل هذا القول أو قرينه كان من كبر المذكرات
 عند التامين ومن يدمم وانه قول محدث يخالف لما عليه الجماعة فكيف ينسب الى أحد من
 فقهاء المدينة وهم أعداء الناس عن مثل هذا والله أعلم بحقيقته لحال وزعم داود بن علي انه لا يبعد
 ان يكون مريد بكاح المظلمة ليحلها الزوجان جواراً اذا لم يظهر ذلك ما شرطه في حين العقد
 لانه قصد رفاق أحياه المسم ودخل السرور عليه ومن قال في نكاح المحلل صحيح مع الكراهة
 قال انه يفيد الحل مع الكراهة واحتجاب عن أبي حنيفة وصحابه اذا صححوا الكاح فرة
 قالوا لا تحل له هذا الكاح وان كان صحيحاً ومصره فأولئك به هكذا حكاه الطحاوي وغيره
 وذكر بعضهم ان محمد بن الحسن قال لا تحل مع صحة الكاح لانه لا محل له آخره
 الشرع فجورى يقتضيه قصده كما في مع قاتن الورث فان طهرت المقالات في مسألة
 التحلل وما فيها من التمهيل فقد تقدم ان الذي عليه الصحابة وعامة السلف التحريم
 مطلقاً ونحن ن شاء الله تعالى تذكر الدالة على تحريم نكاح المحلل واصله سواء قصده فقط
 أو قصده واقفوا عليه قبل العقد وشرط مع ذلك في العقد وبين الدلائل على المسئلة الاولى
 فان ذلك تنبيه على المسائلين لاخيرتين ان شاء الله على الشرط الخالي عن نية وقت العقد وهما
 طريقان (أحدهما) الاشارة الى بطلان الحمل عموماً (والثانية) الكلام في هذه المسئلة خصوصاً
 الطريق الاول ان يقول ان الله سبحانه حرم اشياء اما تحريماً مطلقاً كتحريم الزنا أو تحريماً
 مقيداً الى ان يتغير حال من لا حول كتحريم كاح المظلمة ثلاثاً وكنهه تحريم لخوف بطلانها
 عند الحث ووجب اشياء بجهادها مقاباً باسباب ما حقق الله سبحانه كالكوفة ونحوها أو حقاً للعباد
 كالشفعة ثم انه شرع اسباباً لتعجيل مقاصد كما شرع المصادات من الاقوال والافعال
 لا ابتداء قصده ورضوانه وكما شرع عقد البيع لقل ملك بالموص وعقد القرض لارضان المقرض
 وعند النكاح الازوج والذكر والامعة بين الزوجين ونظام لحصول البتونة المنتظمة افتداء
 المرأة من رق عليها وغير ذلك وكذلك هدى حلقه الى ثمال تبديهم الى مصاح لهم كما شرع
 مثل ذلك والحيلة ان يقصد سقوط الواجب أو حل الحرام بفعل لم يقصد به ما جعل ذلك الفعل
 له أو ما شرع فهو يريد تعبير الاحكام الشرعية باسباب لم يقصد بها ما جعلت تلك الاسباب
 له وهو يفعل تلك الاسباب لاجل ما هو تابع لها لا لاجل ما هو الموعود المقصود بها بل

يفعل السبب لما ينافي قصده من حكم السبب فيصير بمنزلة من صب ثمرة لفعل الشرعي
ونتيجه وهو لم يأت قوامه وحقيقته بهذا خدع الله وسهره بآيات الله وتلاعب بمحدود الله
وقد دل على تحريم الكتاب والسنة واجماع السلف الصالح وعامة دعائم الايمان ومباني
الاسلام ودلائل ذلك لا تكاد تضبط ولكن نسه على بعضها مع أن القول بابطال مثل هذه
الحيل في جملة ما تورد عن عمر بن الخطاب وشمال بن عثمان وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن
مسعود وعبد الله بن سلام وثني بن كعب وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعائشة أم
المؤمنين وأبو مالك ومن التابعين عن سميد بن المسيب والعامر بن محمد وسالم بن عبد الله
ابن عمر وعبد الله بن عبد الله بن عتبة وعروة بن الزبير وسليمان بن يسار وحارثة بن زيد
وعطاء بن أبي رباح وغيرهم من فقهاء كثرين وحارث بن زيد أني اشياء والحسن البصري ومحمد
بن سيرين ومكر بن عبد الله المروزي وفائدة اصحاب عبد الله بن مسعود وابراهيم النخعي
والشعبي ومحمد بن أبي ساجان وهو قول يوب سخياني وعمرو بن دينار ومالك واصحابه
والاوزاعي والليث بن سعد والعامر بن ميمون وسفيان الثوري وشريك بن عبد الله وسفيان
ابن عيينة وعبد الله بن المبارك والنسائي من عاص وحارث بن غيث وزيد بن هارون ومحمد
ابن حنبل واصحابه وابني عبد الله بن سلام وسحاق بن راهوية ومن لا يخص من
العلماء وكلامهم في ذلك بطول قال الامام احمد في رواية موسى بن سعيد لا يجوز شيء من
الحيل وقال في رواية ابن الحكم اذا حلف على شيء ثم احتال بحيلة فصار إليه فقد صار إلى
ذلك بعينه قال ابو عبد الله ما اخبرهم يعني اصحاب الحيل وقال يعنى عن مالك أو قال قال
مالك من احتال بحيلة فهو حائن وكما فعل وقال في رواية اسمعيل بن سعيد وقد سأله عن
احتال في بطل الشفعة فقال لا يجوز شيء من الحيل في ابطال حق مسلم وقال الميموني قلت
لأبي عبد الله من حلف على يمين ثم احتال لا بطاء هل يجوز تلك الحيلة قال نحن لا نرى الحيلة
الا بما يجوز قلت ليس حيلة ان تقع ما هو واذا وجدنا لهم قولاً في شيء تبعناه قال
بلى هكذا هو قلت وليس هذه منا نحن حيلة قال نعم قال معنى انهم يقولون في رجل حلف
على امرأته وهي على درجة ان صعدت أو رأت حماراً حلقوا حماراً فلا تنزل قال
هذه هي الحيلة بعينه ليس هذه حيلة هذا هو الحيل وقالوا حلف أن لا يبطأ ساطاً قالوا

يحمل بساطين وقالوا حلف أن لا يدخل الدار قبل أن يحمل خمسين أو عبد لله يستحب فين الامام
احمد رحمه الله ان من تبع ما شرع له وجاء عن السلف في معاني الاسماء على علق بها الاحكام
ليس بمجانح الحيلة المذمومة ومن سميت حيلة فليس كلام فيها وعرضه بهذا الفرق بين
سبوك الطريق لمشروعة التي شرعت لحصول ذلك المقصود وبين غيرها كما سيأتي ان شاء الله
بما به وسيأتي تشديده في سائر نواع الخيل وحجاجة على ردها في شاء الادلة في حصول الدليل
على تحررها وإطاعتها وحده (احدها) انه سبحانه وتعالى قال في صفته اهل السما من مقام يري
الاسلام (ومن الاس من يقول آمنا بالله وبسوره وآياته وما ينزلنا به من رسول الا نحن
نؤمنوا وما نجد دعوى الا فتنة وما يشعرون الا كذبهم وما يشعرون الا كذبهم وما يشعرون
الا كذبهم قالوا يا مكي عما نحن مشهورون الله يسمرى بهم ويخونهم في طعناهم معهم) وقال
سبحانه (ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) وقال في صفته المنافقين من اهل عهد (ون
يريدون ان يخدعوك فان حسبك الله) الآية فاحذر سبحانه ان هؤلاء الخادعين يخدعونهم
لا يشعرون بذلك ون الله خدع من يخادعه ون يخدع بكفبه الله شر من خدعه والخدعة
هي الاحتيال والمراوعة بطهار الخير مع ابطال خلافه لتحصيل المقصود بقال طريق خدع
اذ كان محمدا للقصد لا يعطى له ويحال عول خدع ويقال للشراب الخداع وضرب خدع أي
مراوغ وفي المثل خدع من ضرب وحق خادع وسوق خادعة أي متلونه والحرب خدعة
وأصله الاخفاء وسر ومه قيل للحرارة مخدع ومخدع فلما كان قول الخدع آمنا بالله وباليوم
الآخر ان شاء للايمان أو اخبارا به وحقيقته أن يكون صادقا في هذا الاشياء والاخبار بحيث
يكون قلبه مطمئنا بذلك وحكمه أن يعصم دمه وما له في الدنيا وأن يكون له ما للمؤمنين كان
من حال هذه الكلمة غير مطمئن لحقيقتها بل يريد الحكماء وغرثها فقط مخادعا لله ورسوله
وكان حراؤه أن يظهر لله سبحانه ما يظن به كرمه ووجه عذب اليم كما أصر للمؤمنين ما طمو
انه يمد وفي صفة الكفر وهكذا قول النائل من وشريت وفترضنت وانكحت وتكحت
ان شاء للعنف أو حذرا به فادالم كان مقصوده انهاء الملك الذي وضعت له هذه الصيغة ولا
ثبوت تكاح الذي حثت له هذه الحكمة بل مقصوده بمص حكماها أي قد تحصل ضمنا
وقد لا يحصل أو قصد ما ياتي قصد العند أو قصد يلعنه شيء آخر خارج عن احكام

العقد وهو أن تعود المرأة إلى زوجها الناطق بعد الطلاق أو أن تعود السبعة إلى الناطق باكثر من ذلك من اثنين أو أن تجعل بين قد حلها كان محذرا لشرته لالكلمات التي حملت لها حقائق ومقاصد وهو لا يريد مقاصدها وحاشاها وهو ضرب من العاق في يات الله وحدوده كما أن لأول نفس في صل الدين يؤيد ذلك من لا يروى عن ابن عباس أنه جاء رجل فقال لن عمي طلق امرأته ثلاثا بحالها له رجل فقل من يجمع الله يخذله رواه سعيد وسيجي عن ابن عباس وأبو أن كلا منهما مثل عن أبيه قال أن الله لا يجمع هذا مما حرم الله ورسوله وما روي مرفوعا وموقوفان عن عثمان وابن عمر وغيرهما - فتوالا النكاح النكاح رعدة لا نكاح دالة وقد قل أهل الله الدلالة المحذرة ولأب السخاني ناهيك في هؤلاء الختالين يحدعون الله كأنما يحدعون الصبيان فهو أبو لامرء ما كان أهون علي وقال شريك بن عبد الله القاضي في كتاب الجبل هو كتاب محاذعة وكذلك يحدون إذا ظهر للرسول صلى الله عليه وسلم أنهم يريدون منه ومقصوده بذلك المكر به من حيث لا يشعرون بأن يظهر له إيمانا وهم يعتقدون أنه ليس بمان فقد تجاوز خلاف مقصود المأهدة كما يظهر من حال للمدين والمرأة أنه إنما يريد نكاحها وأنه راسب في ذلك ومقصوده صلاتها بعد إيمانه لا هو مقصود النكاح ولهذا جاءت السنة بأن كل ما فهم الحاكم أنه أمان كان أو لا يكون مخدوعا وإن لم يقصد خدعه وروى سليم بن عامر عن أبيه كان معاوية يهر بأرض الروم وكان يبه ويهم أمد فأراد أن يدنو منهم فد تقصى الأمد عراه فد اشح على دابة يقول الله أكبر الله أكبر والله لا عذر لي رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان يبه وبين يوم عهد فلا يحل عقدة ولا يشدها حتى يقضى أمدها ويبلغ إليهم عهدهم على سوء ومع ذلك معاوية فرحهم ود الشيخ عمرو ابن عتبة رواه أحمد بن محمد بن داود ومسلم بن النعماني والترمذي وفي حديث حسن صحيح ومعلوم أنه إنما هي عن ذلك لئلا يكون فيه حذية بالمأهدين وإن لم يكن في ذلك مخافة لما أقصاه لفظ العهد فممن أن مخافة ما يدل به العقد لفظ أو عرف حذية وأنه حرم وتلخيص هذا لوجه أن محاذعة الله حرام ولو لم يكن محاذعة الله بيان لأول أن الله ذم المنافقين بقوله أن المنافقين يخادعون الله وهم خادعون وقوله يخادعون الله وليس آمو ولولا أن المحاذعة حرام لم يكن مذاق مذموما بهذا بوصف وأيضا أحبراه حذية وحذع الله السيد عقوبة له والعقوبة

لا تكون الا على فعل محرم أو ترك واجب وبين الثاني من أوجه (أحدها) أن ابن عباس وغيره من الصحابة والتابعين كانوا التحليل ونحوه من الحل محادثة لله ولرجوع اليهم في معاني الالفاظ متعين سواء كانت لمؤمن أو شريفة (الثاني) أن محادثة صائر شيء من الخير واطن خلافه كما تقدم هذا هو حقيقة الخيل ودان مثله هذه حقيقة هذا المسمى موارد لاستعمال وشهادته لاستشفاق والتصرف له (الثالث) أن المانع لما أصره الاسلام ومراده غير الاسلام سمى محادثة الله وكذلك المرتضى من الصدق وريه من باب واحد فاذ كان هذا لدى أصره قولاً غير معتقد ما يقهر به وهذا لدى أظهر فعلاً غير معتقد لما شرع له محادثة فالحال لا يخرج عن أحد القسمين أما إصهار فعل لمعير مقصوده الذي شرع له أو إظهار قول لمعير مقصوده الذي شرع له وقد كان مشاركالهما في المعنى الذي به سما محادثة وحسب أن يشرکہا في اسم الخداع وعلم أن الخداع اسم لمعوم الخيل لا الحصول هذا الفرق والله أعلم (الثاني) قوله سبحانه لما قال المذنبون فأنحن - يزؤون الله يستهزئون - بهم وبمقدم في طغيانهم يعمهون وقوله سبحانه (لأنهم وآياته ورسوله كنتم تستهزؤون) الآية وقوله سبحانه (ولا تتخذوا آيات الله هزواً) بعد أن ذكر الطلاق والرجعة وجمع والكاح ائصال والسكاح بدمه وغير ذلك إلى غير ذلك من المواضع دليل على أن الاستهزاء بدين الله من الكبائر والاستهزاء هو السخرية وهو حمل الأقوال والأفعال على هزل واللعب لا على الجد والحقيقة فاللهي بسخر بالاس هو الذي يذم صفاهم وأفعالهم ذماً يخرجها عن درجة الاعتبار كما سخروا بالمطوعين من المؤمنين في الصدقات والمذنبين لا يحذرون إلا جهدهم بأن عاينوا هذا مرتين ولقد كان الله غنياً عن صاع فلان فمن حكمهم بالأقوال التي جعل الشارع لها حقائق ومقاصد مثل كلمة الايمان وكلمة الله التي تستعمل بها المروج والمؤيد والمؤيق التي بين المتعافدين وهو لا يريد بها حقائقها المقومة لها ولا مقاصدها التي حملت هذه الالفاظ بحصولها بل يريد أن يرتفع المرأة بصرها ولا حاجة له في تكاثرها أو ينكحها ليجلها أو يحرمها ليلها فهو مستهزئ بآيات الله من اليهود والمؤيق من آيات الله وسياثي رشا. الله تقرير ذلك في الأدلة الخاصة عدا كان الاستهزاء بها حراماً واجب الطاعة وظال الصرحت به ثم ترتب أثرها عليها فإن كان المستهزئ بها غرضه اغتيال لصحتها وحسب إبطال هذه الصحة والحكم

بطلان تلك التصرفات وان كان المستبرئ عرصه للعيب بها دون لزوم حكمها وجب ابطال
لعمه بالراهه احكامه كما - انى ان شاء الله يساعده (الذات) ان الله سبحانه اخبر عن هل الحقة
لدى بلامه بلامه في - ودة نون وهم يوم كان مما كين حق في مو لهم داخذو هار
بان ينقط لما كين ما ينقط من لثرفار دون نخذوا لثلا ليسقط ذلك الحق ولثلا
ياتهم - كين فارسل الله الى حبيهم طائفا وهم يثنون فاصبحت كالصريم عقوبة على احتياهم
لمنع الحق الذي كان للمساكين في أموالهم فكان في ذلك عبرة لكل من احتل بمنع حق
الله أو لبعده من ركة وشمة وقصد هؤلاء معروف كما ذكرناه على ن في التزليل ما يكتفى
في لدلالة فان هؤلاء لم يكونوا ردوا مع واحد لم يعاقبوا منع التطوع من الدم والعقوبة
نما يكون على من محرم وترك واحد وهذه حصه لواجب والحرام انى نفسه بينهما
وبين المستحب والمكروه - ثم ن كانوا عوقبوا على الاحتيال على ترك مستحب فعليه تنبيه
على العقوبة على ترك الواجب ولا يجوز ان يكون عقوبة على ترك الاستثناء وحده فان هذا
انما يماثل صاحبه بمنع الفعل بأن ينقل ما يشاء عنه - فهوته بهلاك الله فلا والله فان
ما يوافقهم كما يلوأ صاحب الحقة بعد ان قد (ولا نطع كل خلاف مريض همار شاء جميع مراع
للخير معتد أنهم مثل بعد ذلك ربيع) فمهم يا عبره من مع الحير ولان الله قص عنهم اسمهم
أفسموا ابصر منها مصححين ولا يسانون فاسمهم انصفوا وهم يخافون ان لا يبدلونها اليوم
عليهم مسكين فلم ن جميع هذه الامور لها تأثير في العقوبة فعليه انها محرمة لان ذكر مالا
تأثير له في الحكم مع المؤثر غير حائر كما نو ذكر مع هذه - كانوا - ونشروا فان كان هؤلاء
عوقبوا على قصد منع الخير المسحب فكيف عن قصد منع الواجب وان كانوا انما قصدوا
منع واجب وهو اصوب كما قررناه وهم لم يعموه بعد وجوبه لانه لو كان قد وجب لم يكن
فرق بين حرمه بالليل وحرمه بهار وانما قصدوا بالصبر ليلا القراء مما كان للمساكين
فيه من اللقاط فعلم ن الامر كما ذكره المفسرون من ن حق لما كين كان فيما يساقط
ولم يكن شيأ موعا ووجوب هذا مشروط بسقوصه وحضور من يأخذه من لما كين كان
الساقط عقو امدل وفصله وحضور اهل الحاجة عبرة السؤل والعاقبة ومثل هذه الحال يجب
فيها مالا يجب في غيرها كما يجب قرى الصيم واضم لمصطر ودية لا قارب وحمل العقل

ونحو ذلك فيكون هذا قرارا من حق قد انقضى سبب وجوبه قبل وقت وجوبه فهو مثل
القرار من الزكاة قبل حلول الحول له ملك انصاب وعرا من الشفعة له ارادة البيع
قبل تمامه وقرار من قرى اصف قبل حصوره ونحو ذلك ولولا ان قصدنا الاشارة فقط
لبسطنا القول في ذلك

(الوحدة الرابع) ان الله سبحانه قال في كتابه (وتقدم علمهم لدين اعتدوا معكم في
السبت فقلنا لهم كونوا فرقة خاشعين لخلقها سكالاً بين يديها وما خلقها وموعظه للمتقين)
وقال في موضع آخر (يا ايها الذين آمنوا اكتبوا الكتاب آمنوا بآياتها وما معها لما معكم من قبل
ان تطمس وجوها فردها على ذهابها وتلفها كما لما اصحاب السبت) وقال في موضع
آخر (واعلم ان القرية التي كانت حاضرة حجر فسدون في السبت ادنائهم حيثانهم
يوم سبتهم شرعاً ويوم لا يستوتون لانهم هم كذلك يلوهم بما كانوا يفسقون وادفنت امة
منهم لم تظنون قوما لله بأكبر ومعدنهم عدايا شديداً فلما معذرة الى ربكم ولديهم
يتقون فما نسوا ماذكروا به تنجب الذين يهون عن السوء واخذوا الذين ضمنوا بعذب بئس
ما كانوا يفسقون فلما عتوا عما هموا به فسلهم كونوا فرقة خاشعين) وقد ذكر جماعات من
العلماء والفقهاء واهل التفسير انهم احتالوا على الصديقه السبت بحيلة تخيل بها في الظاهر
انهم لم يصيدوا في السبت حتى قال نوبكر لا حرج وقد ذكر بعض الحيل الروية فقد نسخ
اليهود فرقة يدون هذا وقاله له الامام ابو يعقوب الجوزي في الاستدلال على
ابطال الحيل وهل اصاب الطائفة من بني اسرائيل المباح الا باحتيالهم على امر الله بان حظروا
لخطار على الحيتان في يوم سبتهم فعموها الا تشري يومها الى لاحد فاحذوها وكذلك السلسلة
التي كانت تحل بعنق الظالم فاحال لها صاحب الدرة ادصرها في قصة ثم دفعها بالقصة
الى خصمه وتقدم الى السلسلة ليأخذها عرفت وقال بعض الأئمة في هذه الآية مزحرة
عظيمة للباطنين الحيل على الماهي الشرعية ممن يتلبس بعم القبح وليس بقيقه اذ القيقه من
يخشى الله تعالى في الرويات والحيل باستعارة المحلل للمطلقات والخلع حل ما لم من المطلقات
المعاقبات لا غير ذلك من عظامهم ومصائب لو اعتمد بعضها مخلوق في حق مخلوق اكان في
نهاية القبح فكيف في حق من يعلم السر وأخفى وقد ذكر القصة غير واحد من مشاهير

المفسرين بمعنى متقارب وذكرها بسدي في تفسيره الذي رواه عن أبي مالك وأبي صالح عن
 ابن عباس وعن مرة وغير واحد عن ابن مسعود وغيره من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
 وقال كانت الحيتان إذا كان يوم السبت لم يبق حوت لا خرج حتى يخرجن حراصيمهن من
 الماء فإذا كان يوم الأحد لم يرمهن شيء حتى يكون يوم السبت فذلك قول الله سبحانه (إذا
 أتتهم حيتهم يوم سنهم شرعا ويوم لا يسبون لأنفسهم) وقد حرم الله سبحانه على اليهود أن
 تعمل شيئاً يوم السبت فاشتبه بعضهم السمك فجعل يحتمل الحفيرة ويعمل لها سهر إلى البحر
 إذا كان يوم السبت أقبل الموج بالحيتان يضربها حتى يلقها في الحفيرة فيريد الحوت أن يخرج
 فلا يطق من أجل قلة ماء النهر فتمكث إذا كان يوم الأحد جاء فأخذه يحمل الرجل يشوي
 السمك فيجده حاراً ويحبه ويخرجه فيصنع مثل ما صنع حاراً وقيل كانوا يصبون الحيات
 والشصوص يوم الجمعة ويخرجونها يوم الأحد وهذا الوجه هو الذي ذكره القاضي أبو يعلى
 فذهبوا ذلك زماناً وكثرت أمواتهم ولم يبرل عليهم عقوبة فقتلواهم ونجروا على الذنب
 وقالوا ما رى السبت إلا أهل لنا فلما دبوا ذلك صار أهل القرية ثلاثة أصناف صفاً أمسك
 ونهى وصفاً أمسك ولم يبه وصفاً نهك الحرمة وتعمد القصة مشهور وقد روي عن الحسن
 البصري نحو من هذه القصة ذكره ابن عينة عن رجل عن الحسن في قول الله تعالى الذين
 اعتدوا منكم في السبت قال رموها في السبت ثم أرجؤوها في الماء فاستخرجوها بعد ذلك
 فطبخوها فكلوها فكلوا والله أوحى أكلة كلت أسرع في الدنيا عقوبة وأسرع عذاباً في
 في الآخرة والله ما كانت لحوم تلك الحسن باسطة عند الله من دمه يوم مسمي إلا أنه يحل
 لهؤلاء وآخر لهؤلاء فقول الحسن رموها في السبت يعني أختالوا على وقوعها في الماء يوم
 السبت كما بين غيره أنهم حفروا لها حياضاً ثم قححوها عشية الجمعة أو أنه أرادهم رموا الحيات
 يوم السبت ثم أخروها في الماء إلى يوم الأحد واستخرجوها بالحيتان يوم الأحد ولم يرد أنهم
 بأشروا القاءها يوم السبت فأنهم لو اجتروا على ذلك لاستخرجوها إلا أن يكونوا تناولوا
 القاءها بأيديهم ليس بصيد والمحرم أنما هو الصيد فقد روي من تأويلهم ما هو أقبح من هذا
 ذكره محمد بن عمر العتقري في أخبار الأنبياء قال أنانا أبو بكر وأضه اهزلى عن عكرمة قال
 أبيت ابن عباس وهو يقرأ في المصحف في سورة الأعراف ويكي فدنوت منه حتى أخذت

يوحى المصحف فقالت ما يسرك قال يكسب هذه مورقات قال هل تعرف ايلة قلت نعم قال
 ان الله أسكنها حيا من اليهود فابتلاهم بختان حرمها عليهم يوم السبت وأحلها لهم في كل يوم
 قال وكان اذا كان يوم السبت خرجت اليهم نادا ذهب سبت عاصت في الحر حتى لا يعرض
 لها الطالون وان القوم جتمعوا فاحتلفوا فيها فقال فريق منهم انها حرمت عليكم يوم السبت
 ان تأكلوها فصيدوها يوم السبت واكلوها في سائر الايام وقال آخرون ان حرمت عليكم
 ان تصيدوها أو تؤذوها أو تغروها فلما كان يوم السبت خرجت اليهم شرعا ففرق الناس
 فقالت فرقة لا تحبسها ولا تفرسها وقال آخرون بل تأخذها ولا تأكلها يوم السبت واكلوا
 ثلاث فرق فرقة على ايامهم وفرقة على شتائهم وفرقة وسطهم فقامت الفرقة التي جعلت تساهم
 وجعلت تقول لله الله يحذركم ناس الله واما الفرقة اليسرى فكمت ايديها ومسكت السيفها
 واما الفرقة الوسطى فوثبت على السمك فأخذه وذكر تمام القصة في مسح الله يام فردة فهدم
 الآثار دليل على ان القوم اما اصطادوا لها محالين مستحلين نوع من الدواب فكان اجودهم
 تأويل لدى احتال على وقوعها في الحياض والشصوص يوم السبت من غير ان يراه انثرة فاذ
 ذاك وبسده من مائثر القاه في الماء ثم اخرجها بعد السبت وتعدده من اخرجها من الماء يوم
 يأكلها حتى خرج يوم السبت تأويل منه ان المحرم هو لا كل وكذلك صح عن ابن ابي نوح عن
 مجاهد في قوله يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسنون لا تأييمهم قال حرمت عليهم الخيتان يوم السبت
 فكانت تأييمهم يوم السبت شرعا بلا استوائيه ولا تأييمهم في غيره الا ان يطلبوها بلا ايضا
 كما كانوا يفسقون فاحدوها يوم السبت مستحللا ومعية لله عز وجل فقال الله كونوا فردة
 خاسئين الا طائفة منهم لم يمدوا وهوهم فيمن منهم استحلوها وعصوا الله بذلك ومعلوم انهم
 لم يستحلوها تكدينا لموسى عليه السلام وكفرا بالتوراة ونما هو استحلل تأويل واحتيل
 طاهره ظاهر لا نقا وحقيقه حقيقة لا اعتداء ولجدا والله اعلم مسخروا فردة لان صورة القرد
 فيها شبه من صورة الانسان وفي بعض ما يدكر من اوصافه شبه منه وهو محاف له في الحد
 والحقيقة فلما مسح اوائلك المعتدون دين الله بحيث لم يمسكوا لا بما شبهه الله في بعض
 طاهره دون حقيقته مسخروا الله فردة تشبههم في بعض طاهرهم دون الحقيقة جراه وهذا
 يقوي ذلك ان بني اسرائيل كانوا الربا واكلوا اموال الناس بالطل كما قصه الله في

كتابه وذلك اعظم من اكل الصيد المحرم في وقت بينه لا يرى ان ذلك حرم في شريعتنا
 ايضا والصيد في السبت ليس حراما عليه ثم ان كفة الربا وموال الناس بالباطل لم يعاقبوا
 بالمسح كما عوقب به مستحبوا حرام بالخيلة وانما عوقبوا بشيء آخر من جنس عقوبات غيرهم
 فيشبه والله اعلم ان يكون هؤلاء لم كانوا عظم جرمهم بغيره لما فاقين وهم لا يعترفون بالذنوب
 بل قد فسد عقيدتهم واعمالهم كما قال ايوب السخيتاني لو اتوا الامر على وجهه كان اهون
 علي كانت عقوباتهم انما من عقوبة غيرهم فان من اكل الربا والصيد محرم علم بأنه حرام فقد
 اقترن بمعية اعترافه بالحریم وهو ايمان بالله وآياته وبترتب على ذلك من خشية الله ورحمته
 معرفته وامكان التوبة ما قد يغني به الى خير ومن اكله مسحلا بنوع احتيال تأول فيه
 فهو مصر على الحرام وقد فترن به اعتداده امامه في حل الحرام وذلك قد يغني به الى شر
 طويل ولهذا حذر النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك فقال لا تركوا ما تركتكم به الى شر
 فتستحلوه عارم الله يادى الحيل ثم رأيت هذا المعنى قد ذكره بعض علماء وذكر انه
 روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يحشر الكافة لربا يوم القيامة في صورة الخنازير
 والكلاب من أجل حبائهم على ربي كما صح صحاح داود لا احتيلهم على أخذ الخيتان
 يوم السبت والله اعلم بحال هذا الحديث ولولا ان معنى المسخ لاحل لاستحلال بالاحتيال
 قد جاء في الحديث معروفة لم يذكر هذا الحديث وله في الحديث الذي روه البخاري
 تملقا مجزوما به عن عبد الرحمن بن غنم الاشعري قال حدثني ابو عامر أو أبو مالك
 الاشعري والله ما كذبتني سمع النبي صلى الله عليه وسلم به قال ليكون من أمي اقوام
 يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف ويبرلن اقوام الى جنت علم تروح عليهم سارحة لهم
 يأتيهم رجل الحاجة فيقولون ارجع ايضا عدا فديتهم الله وحس العلم وعسخ آخر بن قردة وخنازير
 الى يوم القيامة ورواه البيهقي مسندا ورواه ابو داود مختصرا ولعله ليكون من أمي اقواما
 يستحلون الخمر والحرير وذكر كلاما قال يمسح منهم قردة وخنازير الى يوم القيامة انما ذلك اذا
 استحلوا هذه المحرمات بالتأويل القاسية عليهم له استحلوها مع عمدة أن الرسول حرمها
 كانوا كفارا ولم يكونوا من أمه ولو كانوا معتقدين بها حرام لا وشت أن لا يعاقبوا بالمسح
 كسائر الذين لم يزالوا يفعلون هذه المعاصي ولما قيل فيهم يستحلون فان المستحل لاشيء هو

الذي يأخذه مستقدا حله فيشبه أن يكون استحلالهم خير لدى من أنهم - موهبا مير سمها كما جاء
الحديث فيشرون الانبذ المحرمة ولا - موهبا خيرا واستحلالهم يعارف باعتقادهم أن آلات
الله مجرد سمع صوت فيه لذة وهذا لا يحرم كالحان الطيور واستحلال الحرير وسائر أنواعه
باعتقادهم أنه حلال للمقابلة وقد سمع أنه يسبح الله عند القتال عند كثير من جناء فقاموا
سائر أحوالهم على تلك وهذه التاويلات ثلاثة وصحة في الطوائف الثلاثة التي قال فيها ابن
المبارك رحمه الله تعالى « وهل قد الدين إلا الميراث » و« حمار سوء ورهبانها »
ومعلوم أنها لا تمنى عن أصحابها من الله شيئا بعد أن بلغ الرسول صلى الله عليه وسلم وبين
تحريم هذه الأشياء. يابا قطما للمندر هو معروف في مواضع ثم رأيت هذا المعنى قد جاء في
هذا الحديث رواه أبو داود بصا وابن ماجة من حديث عبد الرحمن بن غنم عن أبي مالك
الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب من أمي الخمر يسمونها بغير
اسمها يعرف على رؤسهم بالمعروف والغميت يخف الله بهم الأرض ويحمل معهم القردة
والخنازير هذا معط بن ماجة وسأدها واحد وسباني أن شاء الله ذكره في غيره وهذا الذي
ذكرناه مما نقله العلماء وما دل عليه الكتب والسنة من كون المعتدين في السبت اعتداء وبالاحتيال
الذي تأولوه ولا أعلم شيئا يمارسه إلا أن أكثر ما قد ينقل عن بعض السلف أنهم اصطادوا
يوم السبت وقد ذكر ما نقل من أنهم اصطادوا متأولين بزوع من الحيلة وهذا نقل المفسر
بين ذلك لنقل المجلد وبصا من ذلك محمول على أن كل أمر من الأمور فعلته طائفة فلا
مساواة بين المقولات إذا عرف ذلك فقد قال الله تعالى (فمكناها مكالا لما بين يديها وما خفيها
وهو عظة للعقوب) قالوا من ممة محمد صلى الله عليه وسلم فلا يفعلون مثل فعلهم وقالوا نكالا عقوبة
لما فعلوا وعبرة لما فعلها كما قال في السارق نكالا من الله وإنما رد بالنكال العبرة لأنه قد قال
جزء بما كسبه إذا كان لله سبحانه قد بكل بعقوبة هؤلاء سائر من بعدهم ووعظ بها المتقين
لحقائق ماؤ من أن يحذر استحلال محارم الله تعالى وأن يعلم أن ذلك من أشد أسباب العقوبة وذلك
يقضي أنه من أعظم الخطايا والمماصى ثم مما يقضى به العجب أن هذه الحيلة التي احتالها أصحاب
السبت في الصيد قد استحلتها طوائف من المؤمنين حتى تعدى ذلك إلى بعض الحيلة فقالوا أن
الرجل إذا نصب شبكة أو شصا قبل أن يحرم ليقع فيه لصيد بعد إحراره ثم أخذه بعد حله لم يحرم

ذلك وهذه ميثاق حيلة أصحاب السبت وفي ذلك تصديق قوله سبحانه وتعالى (فاستستمع لمخلافكم
كما استمتع الدين من قبلكم بخلافهم وخستم كالذي حصو) وقول النبي صلى الله عليه وسلم
انتم من ستن من كان قبلكم حذو امة بالقدح حتى لو دخلوا حجر ضرب للحصوه قالوا
يا رسول الله اليهود والنصارى قال من وهو حديث صحيح وهذا كله اذا تامله الديب علم انه
يدل على ان هذه الحيل من اعظم محرمات في دين الله تعالى

(لوحة احدى) اي صلى الله عليه وسلم قال (ما لا عمل باليات وانما لكل امرئ ماوى
فمن كانت هجرته الى الله ورسوله هجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها
او امرأة يتزوجها فهجرته الى ماهاجر اليه) متفق عليه وهذا الحديث اصل في ابطال
الحيل وبه احتج البخاري على ذلك من ارد بامل رجلا معاملة يعطيه فيها ألفا بال
وجمالة الى اجل فافرضه تسعة وبعه ثوبا بستائة بدوي مائة امانوى بدترض التسعة
تخص بل ما ربحه في الثوب وانما نوى بالتسعة التي اضرها ان ان اكثرها ربح التسعة
فلا يكون له من عمله لا ما يوه يقول اي صلى الله عليه وسلم وهذا مقصود من غير
صالح ولا حذر لان اعطاء الدرهم بدرهم اكثر منها محرم فعلة وقصده اذا كان اعطى
الثوب بستائة مثلا لان التسعة ربح التسعة اي اعطاه بها بدرهم وهذا مقصود محرم
ويكون مهذرا في الشرع لا يترتب عليه احكام الصالح والقرض كما ان ما اجر أم فبس
اعما كان له ثم فبس لبس له من احكام طهارة اشربة نبي وكذلك تحلل امانوى ان يصق
المرأة لتحلل الاول ولم يوجب يتخذها زوجة فلا يكون له زوجة فلا تحلل له وذا لم يكن
له زوجة عاتحرم بان فلا تحلل للاول وهذا صاهر

(لوحة احدى) ما روى سفيان بن حسين وسعيد بن شير عن الزهري عن
سعيد بن المسيب عن أنى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادخل فرسا بين
فرسين وهو لا يأم ان يسبق فبس يقار ومن ادخل فرسا بين فرسين وقد تم ان يسبق
فهو قد رواه احمد وأبو داود وابن ماجه وسفيان بن حسين قد حرج له مسلم وقال فيه ان
معين ثقة وقال مره ليس به بأس وليس من أكار أصحاب الزهري وكذلك وثقه غير واحد
وقد قال محمد بن سعيد سفيان بن حسين ثقة بخطي في حديثه كثير وكذلك قال الامام

أحمد ليس هو بذلك في حديثه عن الزهري وكذلك قال ابن معين في حديثه ضعف ما روي
عن الزهري وهذا القدر الذي قالوه لانه قد روي أشبه بخلاف فيها الناس في الأسناد ولحق
وهذا القدر يوجب التوقف في روايته دا حاكمه من هو أوثق منه فاما ما روي حديثا
مستقلا وقد وافقه عليه غيره فقد زل المحذور وظهر ان لمحدث أصلا محفوظا بمتابعة غيره
له فوجه الدلالة ان الله سبحانه حرم خرج الشيء من تحت سابقين مع لانه قد اذ كان كل
منهما ينسب يأخذ من الآخر أو يعطيه على الشيء ولم يقصد المخرج ان يحمل السابق جملا
على سببه فيكون من جنس الجمالة عد ادخاله كان لهما حال ثانية وهو ان يعطى جميعا
الثالث فيكون الثالث له حمل على سببه فيكون من جنس الجمال حتى يكون قريبا محصل معه
مقصود انشاء القمار بان يكون يخاف منه ان يسبق ويأخذ السبقين جميعا ومن جواز الخيل فانه بين
أمرين إما ان يجوز هذا ويكون محالاً للرسول صلى الله عليه وسلم في حكمه وأمره وهو من المظنم
أولا يجوز فملوم ان قيس قوله ان يجوز هذا بطريق الاولي فانه لا يعتبر قصد المتأخرين في العقود
ولا يعتبر ما يقصده العرف في العقود التي يقصد بها الخيل بل يجوز ان يباع ما يسوي مائة ألف
بدرهم مع القطع بانما ذلك لما يقال المائة ألف من درهم أكثر منها أخذت باسم القرض
وهي ربا ويجوز ان يسكن الوسيطة في نومها من بعض الارادل بموض يذل له في الحقيقة
على ذلك ومن المعلوم ان هذا ليس فعل من يرد الكاح

(الوجه السابع) ما روي عمر بن الخطاب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال السبع والشاة بالخيار حتى يتمرقا الا ان يكون صفقه خيار ولا يحل له ان يفارقه خشية
ان يستقبله * رواه الامام أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن وقد استدلل
به الامام أحمد وقال فيه ابطال الخيل فلما كان الشارع قد أثبت الخيار الى حين التفريق الذي
يفعله المتأخران بشوم طبايعهما حرم صلى الله عليه وسلم ان يقصد المعارق منع الآخر من
الاستقالة وهي طلب الفسخ سواء كان لعقد لازما أو حائزا لانه قصد بالتفريق غير ما جعل
التفريق في العرف الا من استقاط حق المسلم

(الوجه الثامن) ما روي محمد بن عمرو عن ابي سمية عن ثبيط بن هريرة رضى الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تركوا ما تركت اليهود ففسدوا محارم الله بأدنى

الحليل * رواه الامام ابو عبد الله بن بطة قال حدثنا أحمد بن محمد بن مسلم حدثنا الحسن بن
 الصباح زرغواني حدثنا يزيد بن هارون حدثنا محمد بن عمرو هذا اسناد جيد يصحح مثله
 الترمذي وغيره تارة ويحسنه تارة ومحمد بن محمد بن مسلم المذكور مشهور ثقة ذكره الخطيب
 في تاريخه كذلك وسائر رجال الاسناد شهر من لا يخفى على وصفهم وقد تقدم ما يشهد هذا
 الحديث من قصة أصحاب البيت وسد كثر انشاء الله قصة اشحوم وهذا نص في تحريم استحلال
 محارم الله بالاغتسال وانما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذنب الحليل لان المصنوع الا ان مثلاً قد
 حرمت عليه امراته ومن ثمة الحليل عليه ان يمضي بعض السهم عشرة دراهم ويستديره ليعبر
 عليها بخلاف الطريق الشرعي من نكاح رابع من ذلك يصيب معه عودها حلالاً اذ من الممكن
 ان لا يطبق له يموت المطلق اولاً فله وكذلك من ارد ان يقرض الف نام وحسبانه فن
 أدنى الحليل عليه ان يمطيه بما لا درهمين من القرص وسبعة خرقه تساوي درهمين بحسبانه وهكذا
 سائر أبواب الحليل ثم صلى الله عليه وسلم لما عن المشرك باليهود وقد كانوا احتالوا في
 الاصطياد يوم السبت على مد كرمه بان حفروا خنادق يوم الجمعة تقع الحيتان فيها يوم السبت
 ثم ياخذونها يوم الاحد وهذا عند محمد بن حنبل لان فصل الاصطياد لم يوجد يوم السبت
 لكن عند الفقهاء هو حرم لان المصود هو السمك مما يال به لصيد بطريق ذلك
 او المباشرة ومن اغتسل من الله سبحانه لما حرم عليهم اكل الشحوم تأولو ان المراد نفس
 ادخاله لهم ون الشحم هو لحمه دون المذاب خميره واعوه واكوا انهم وقالوا ما كالا
 الشحم ولم يظروا في ن الله سبحانه اذ حرم الاتماع شئ ولا فرق بين الاتماع فيه او
 يبدله اذ البديل بسد مسده ولا فرق بين حال حوده وذوبه فهو كان ثمنه حلالاً لم يكن في
 التحريم كبير أمر وهذا هو المعول عليه *

﴿الوجه التاسع﴾ وهو ما روي بن عباس قال بلغ عمر ان فلان باع محرراً قال قاتل الله
 فلانا ألم يعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجعلوها
 فباعوها فبيعوا بآذن الله فباعوا بغيرها معناه ذبوا حتى نصير ودكا فزول عنها اسم الشحم
 يقال جملة الشئ واحمده وقال غيره يقال جملة الشحم احماله بالصم والخبيل اشحم المذب
 ويحمل اذا اكل الجليل وعن جابر بن عبد الله انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان الله

حرم بيع الخمر والميتة والخنزير ولا صيام فقيل يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة فإنه يطلى بها
السنن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها أسس فقال لا هو حرام ثم قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم عند ذلك قال الله اليهود أن الله لما حرم شحومها حملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه * رواه
البخاري وأبو داود والبيهقي وابن ماجه وأحمد متفق عليه قال الامام أحمد في رواية صالح
وأبي الحارث هذه الحيل التي وضعها هؤلاء فلان وأصحابه عمدوا إلى الشيء فأحبالوا في نقصها
والشيء الذي قبل لهم أنه حرام احتجوا عليه حتى أحلوه وقال الرهن لا يحل أن يستعمل ثم
قالوا نحتاج له حتى يستعمل فكيف يحل ما حرم الله تعالى وقال صلى الله عليه وسلم لعن الله
اليهود حرمت عليهم الشحوم فأدبوا بها فباعوها وأكلوا ثمنها وما ادبوا بها حتى أزالوا عنها
اسم الشحم وقال ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحل والمحل له وكذلك قال الحنفي في
هذا الحديث بيان نطلان كل حيلة يحتاج بها للتوصل إلى المحرم وأنه لا يتم حكمه بتغير
هيئته وتبدل اسمه فوجه الدلالة ما أشار إليه الامام أحمد من أن اليهود لما حرم الله عليهم
شحوم رددوا الاحتيل على الانتفاع بها على وجه لا يقال في الظاهر أنهم اشتموا بالشحم
فحملوه وقصدوا بذلك أن يزول عنه اسم الشحم ثم اشتموا ثمنه بعد ذلك لئلا يحصل الانتفاع
بغير المحرم ثم مع أنهم أحلوا حبة خرجوا بها في زعمهم من طاهر التحريم من هذين الوجهين
لهم الله سبحانه وتعالى على ما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الاستحلال نظرا
إلى المقصود من ما حكمه التحريم لا يختلف سواء كان حامدا أو مابدا وبذل الشيء يقوم مقامه
وبعد مسلمة فإذا حرم الله الانتفاع بشيء حرر الاعتصاص عن تلك المسئلة ولهذا ما يبيع الانتفاع
به من وجه دون وجه كالخمر ويحرقها فإنه يجوز بيعها لمفعة الظاهر المباحة لا لمفعة اللحم المحرم
وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم في حديث رواه أبو داود عن ابن عباس أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها فإن الله
إذا حرم على قوم كل شيء حرم عليهم ثمنه الثمن لمفعة لا كل فاما أن كانت فيه مفعة أخرى
وكان الثمن في مقامها لم يدخل في هذا دأبين هذا فملوم أنه لو كان التحريم مطلقا مجرد اللفظ
وبظاهر من القول دون رعاية لمقصود الشيء المحرم ومعناه وحقيقته لم يستحق اليهود اللعنة
لوجهين (أحدهما) أن الشحم خرج تجميلا عن أن يكون شحما وصار دكا كما يخرج الربا بالاحتيال

فيه عن لفظ لربا لي أن يصير يعا عند من يستحل ذلك فإن من أراد أن يعطى بها بالف
ومائه إلى أجل فاعطاه حررة بالف ومائه مؤجلة ثم أخذها بالف حاله من معناه معنى من
أعطى الله بالف ومائه لا فرق بينهما من حيث الحقيقة والمقصود إلا ما بين الشحم والودك
(الثاني) أنهم لم يتعموا بعين الشحم وإنما استعموا بالشم من راعي مجرد لافط والظواهر
دون المقاصد والخافق أن لا يحرم ذلك إلا أن يكون الله سبحانه وتعالى حرم الثمن تحريماً
غير تحريم شحم فلما نعت الذي صلى الله عليه وسلم لليهود على استحلالهم لثمن مع تحريم الثمن
وأن لم يصح لهم على تحريم الثمن علم أن الواجب النظر إلى المقصود من حمة أن تحريم العين
تحريم الاستماع بها وذلك يوجب أن لا يقصد الاستماع بها أصلاً وفي أخذ بدلها أكثر الاستماع
بها وأما خاصة المال ومقصوده فيها وذلك مضاف للتحريم وصار ذلك مثل أن يقال لرجل
لا تقرب مال اليتيم فدمع وأخذ نفسه ويقول لا تقرب مال اليتيم أو كرجل قبل له لا تضرب
زيد ولا تسمه باذى فجعل يضرب على مروته التي قد لبسها ويقول لم تضربه ولم تسمه وإنما
صرت ثوبه ولم يحوز الحيل في باب الاثنان من هذا الضرب دون كثيرة يعاقبون الحكم
فيها بمجرد اللفظ من غير التفات إلى المقصود ففهمون في مثل ما وقعت فيه اليهود سواء إلا
أن المنع هناك من جهة الخالف والمنع هنا من جهة الشارع ولولا أن الله سبحانه رحم هذه
الامة بأن نبينا صلى الله عليه وسلم نهيهم على ما نعت به اليهود وكان السابقون صديقها أتقياء علموا
مقصود الشارع مستقرت الشريعة بتحريم المحرمات من الدم واللبنة والحزير والحمر وغيرها
وأن بدلت صورها وتحريم أثمانها لطرق الشيطان لاهل الحيل ما طرق لهم في الاثمن ونحوها
إذ المان باب واحد على ما لا يخفى وأني فرق بين ما فعلته اليهود وبين أن يريد رجل أن يهب رجلاً
شيئاً من ماله ثوباً أو عبداً أو داراً فيريد أن يقطع عنه منه فيقول والله لا أخذ هذا الثوب
فبيع ذلك ثوباً وبأخذ عنه أو بفصل قريب ثم يأخذه ويقول ما أخذت ثوباً وإنما أخذت
ثمة أو أخذت شيئاً هذا تأويل اليهود بعينه فإن الخالف أراد منع نفسه من ذلك الشيء مما
يوجب الحنث بتقدير الفعل والله سبحانه أراد منع عباده من ذلك المحرم منعاً يوجب الحنث
بتقدير الفعل ومن تأمل أكثر الحيل وجدها عند الحقيقة تعود إلى ما يشبه هذا
ومما ذكره يتيقن أن فعل أرباب الحيل من حنس فعل اليهود الذي لموا عليه سواء بسواء

(الوجه العاشر) وهو ما روى معاوية بن صالح عن جابر بن حريث عن مالك بن أبي مرثد
قال دخل علينا عبد الرحمن بن غنم فذاكرنا طلاق فقال حدثني أبو مالك الأشعري أنه سمع
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبشر بن ماس من أمي خير يسونها بغير اسمها يرفع على
رؤوسهم بالمعازف والمعانيات يخسف الله بهم الأرض ويحسمهم القردة والخنازير رواه الإمام
أحمد وأبو داود وابن ماجه بهذا الإسناد لكن لم يذكر الإمام أحمد وأبو داود من عبد يوزف
إلى آخره وإسناد بن معاوية بن صالح صحيح وإسناد أساده حسن بن سالم بن حريث
شيخ ومالك بن أبي مرثد من قداما شاميين ولهذا الحديث أصل في الصحيح قال البخاري
قال هشام بن عمار حدثنا صدقة بن خالد عن عبد الرحمن بن يزيد عن عطية بن قيس عن عبد
الرحمن بن غنم الأشعري حدثني أبو عامر وأبو مالك الأشعري والله ما كنت سمع النبي صلى
الله عليه وسلم يقول ليكون من أمي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف ولينزل أقوام
إلى جنب علم نروح عليهم سارحة لهم بأنهم رجل خاجة فيتولون رجوع اليها غداً فبنتهم الله
ويضع العلم ويضع آخرين قردة وخنازير إلى يوم القيامة هكذا رواه البخاري تعليقاً يجوز ما
به وعرفه في الحديث المعتمد قال قال فلان كذا وهو من الصحيح المشروط ونما لم يسده
لأنه قد يكون عنده رواية ولا يذكر من سمعه معه عليه بأشهر الحديث عن ذلك لرحل
ولغير ذلك ولهذا نظائر في الصحيح وإذا قال روى عن فلان أو يذكره لم يكن من شرط
كتابه لكن يكون من الحسن ونحوه وقد رواه الاستماعي والرقاعي في صحيحهما المخرحين
على الصحيح بهذا الإسناد لكن في لفظ لهما تروح عليهم سارحة لهم وبأنهم رجل خاجة
وفي رواية فيأتيهم طاب حجاب فيتولون إلى آخره وفي رواية حدثني أبو عامر الأشعري ولم
يشك وهذا مع الحديث الأول يقتضي أن يكون عبد الرحمن بن غنم سمع الحديث منها
ولسلك منها غلط وقد روى أبو داود كلا الحديثين لكن روى الثاني بإسناد صحيح عن أبي
مالك أو أبي عامر وأعطاه ليكون من أمي أقوام يستحلون الحر والحرير وذكر كلاماً قال
يسح منهم آخرين قردة وخنازير إلى يوم القيمة والحز بالخاء والراء المعجمتين وهو عند
أكثر أهل العلم ما نوع من الخبر وإيس هو الحز لما دون في لبسه المدحرج من صوف
وحريز وقوله صلى الله عليه وسلم ولينزل أقوام يعني من هؤلاء المستحلين والمعنى هؤلاء

المستحلين ينزل منهم أقوام إلى جنب جبل فيو اعدم رجل إلى العدم فيبقيهم الله سبحانه وتعالى ليلا ويمسخ منهم آخرين فردة وخاربر كما ذكر الصبير في حديث أبي داود حيث قال يمسح منهم آخرين فردة وخاربر وكما جاء مفسرا في الحديث الأول حيث قال يخسف الله منهم الأرض ويمسح منهم فردة وخاربر والخسف مذكور في هذا الحديث والله أعلم النبييت مذكور في الآخر فان النبييت هو الاثنيان بالناس في الليل كتبت المدوومه قوله سبحانه وتعالى (وأمن أهل القرى أن يأتيهم ناسا ياتونهم بالغيب) وهذا نص من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن هؤلاء الذين استحلوا هذه المحارم كانوا متولين فيها حيث زعموا من الشراب الذي شربوه ليس هو الخمر واعماله اسم آخر لما الدنو أو غيره والى الخمر عصير العنب التي خاصة ومعلوم أن هذا بعينه هو تأويل طائفة من الكوفيين مع فضل إمامهم وعلمه ودينه حتى قال قائلهم

دع الخمر بشرها الموت فاني • رأيت أحدا مات في مكانها

فان لا يكتم أو يكره • أخوها عدته أمه بلانها

واقعد صدق فيما قال فان البعيد أن م بسم حرافه من جنس الخمر في المعنى فكيف وقد ثبت أنه يسمى حرافا وإنما أتى هؤلاء حيث استحلوا محرمات بما طوره من انتفاء الاسم ولم يلتفتوا إلى وجود المعنى المحرم وثبوت هذه بعينه شبهة اليهود في استحلال بيع الشحم بعد تجميده واستحلال أخذ الخيتان يوم الأحد بما أوقفوها به يوم السبت في الشباك والخفا من طعام يوم الجمعة حيث قالوا ليس هذا بصيد ولا عمل في يوم السبت وليس هذا باستباحة الشحم بل الذي يستحل الشراب المسكر واعماله ليس خرامع عنه فان معناه معنى الخمر ومقصوده مقصود الخمر أقصد تأويله من جهة أن الخمر اسم لكل شراب أسكر كما دلت عليه النصوص ومن جهة أن أهل الكوفة من أكثر الناس قياسا فان كان من القياس ما هو حق فان قياس الخمر المبهوذة على الخمر المعصورة من القياس في معنى الاصل للمسمى بانتفاء الفارق وهو من القياس الجلي الذي لا يتراب في صحه فان لم يكن ليس بهما من التمرق ما يحدردان وهم انه مؤثر في التحريم وقد جاء هذا الحديث عن أبي عبد الله عليه وسلم من وجوه أخرى منها ما روي انساني ما سناد صحيح عن شعبة سمعت أبا بكر بن حفص قال سمعت ابن محبوب بن يحدث عن رجل

من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يشرب ناس من أمي الخمر يسمونها بغير اسمها وروي ابن ماجه من حديث بلال بن يحيى العبسي عن أبي بكر بن حفص عن عبد الله بن محيريز عن ثابت بن السمط عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب ناس من أمي الخمر باسم يسمونها ياه ورواه الامام أحمد وعظه ليستحان طائفة من أمي الخمر وأبو بكر بن حفص ثقة من رجال الصحيحين وابن محيريز امام سيد جليل أشهر من ان يثنى عليه وروي ابن ماجه عن ابن عباس بن الوليد الحلال عن أبي الميرة عن ثور ابن يزيد عن خالد بن معدان عن أبي أمامة الداهلي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تذهب الليالي والايام حتى يشرب طائفة من أمي الخمر يسمونها بغير اسمها وهذا اسناد صحيح متصل هذا كان هؤلاء انما شربوا خمر استحلالات لما طنوا في المحرم مجرد ما وقع عليه اللعظ وطنوا ان لفظ الخمر لا يقع على غير عصير العنب التي فهم ان شهتهم في استحلالات الخمر والمعارف أصبر منه قد أبيع الخمر للنساء مطلقا وللرجال في بعض الاحوال وكذلك النساء ولقد قد أبيع للنساء في العرس ونحوه وقد أصبح منه الحداد وعمره وليس في هذا النوع من دلائل التحريم ما في الخمر فظهر بهذا ان القوم الذين يحسب بهم ويمسحون انما يفعل ذلك منهم من حرم تناول العاصد الذي استحلوا به المحارم بطريق الخيلة وعرضوا عن مقصود الشارع وحكمته في تحريم هذه الاشياء ولذلك مسخوا فردة وخاربر كما مسخ أصحاب السبت بما تناولوا من التناول العاصد الذي استحلوا به المحارم وخسف بعضهم كما خسف بقارون لان في الخمر والخمر والمعارف من الكبر والخيلاء ما في الرينة التي خرج فيها قارون على قومه فلما مسخوا دين الله مسخهم الله ولما تكبروا عن الحق أذلهم الله وقد جاء ذكر المسخ والخسف عند هذه الامور في عدة احاديث منها ما روى في رد السبخي عن عاصم بن عمرو الحلبي عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تبت طائفة من أمي على أكل وشرب ولهو ولما تم يصبحون فردة وخاربر ويبحث على أحياء من أحياءهم ويحرقونهم كما نسفت من كان فيهم باستحلالاتهم الخمر وضرهم بالدنوف واتحادهم القدمات رواه الامام أحمد وعن عمران بن حصين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في هذه الامة خسف ومسح وقذف فقال رجل من المسلمين يا رسول الله ومتى ذلك قال اذا ظهرت الهيات والمعارف وشربت

لجور رواه الترمذي وقال حديث عريب وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه أخبر عن
 استحلال الرما بلسم السبع كالحبيرة عن استحلال خرقة من الخمر من المطاعم ما حرم في ذاته وما
 حرم له فقد حرم فروج الامام أبو عبيد الله بن يسه باساده عن الاوراعي عن ابي صلى الله
 عليه وسلم قال يأتي على الناس زمان يستحلون الرما بلسم نهي العينة وهذا المرسل بين في تحريم
 هذه الامارات التي تسمى بيماني الظاهر وحقيقها ومقصودها حقيقة ربا والمرسل صالح
 للاعتداد به باتفاق الفقهاء وله من المستند ما يثبت له وهي الاحاديث الدالة على تحريم العينة
 عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابه وسد كرها ان شاء الله تعالى فانه من المعلوم ان العينة
 عند مستحبها انما يسميها ساء وفي هذا الحديث بيان ان الرما لا يبيع وقد روي في استحلال
 الفروج حديث روه ابراهيم الحارثي باساده عن مكحول عن ثبيته عن النبي صلى الله عليه
 وسلم قال اول ديككم سود ورجله ثم ملك ورجله ثم ملك وجمرية ثم ملك عضوض يستحل فيه
 الحر والحرير يريد استحلال الفروج من الحرم وخر كسر الخاء المهملة وتخفيف الراء المهملة
 هو انفرج وشبهه والله اعلم ان يكون راد بذلك ظهور استحلال نكاح المحمل واستحلال
 خلع الجنتين ونحو ذلك فما يوجب استحلال الفروج محرمه ان الامة لم يستحل أحد منهم
 رما الصريح ولم يرد بالاحتمال مجرد نفس من هذا ثم يرد موجودا في الناس ثم لفظ
 الاستحلال انما يستعمل في الاصل فيمن عقد الشيء حاللا ولو وقع كذلك كان هذا الملك
 العضوض الذي كان له الملك والحرية قد كان في واعر عصر التاميين وفي تلك الازمان
 صار في قول الامر من بغي نكاح المحمل ونحوه ولم يكن قبل ذلك زمان من يمتني بذلك
 أصلا يؤيد ذلك ان في حديث ابن مسعود المشهور ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن
 آكل الرما وموكه وشاهديه وكتابه والمحمل ونخل له وفي معط روه الامام احمد عن عبد
 الرحمن بن عبد الله ان مسعود عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله آكل الرما
 وموكه وشاهديه وكتابه قل وقال ما صهر في قوم الرما ولزما لا احبوا بافسهم عقاب الله تعالى
 فلما لعن الله الرما والتعدي وقال ما صهر الرما والرامي قوم الا احبوا بافسهم عقاب الله كان
 هذا كالدليل على ان المحمل من الرما كان الذي من الرما وان استحلال هذين استحلال للرما
 ولزما وان صهر ذلك يوجب العقوبة التي ذكرت في الاحاديث الاخر وقد جاء حديث آخر

يوفقها روى موقوفاً على ابن عباس ومرفوعاً إلى أبي صلى الله عليه وسلم انه قال يأتي على
 الناس زمان يستحل فيه خمسة أشياء خمسة أشياء يستحلون خمر باسماء يسمونها بها والسحت
 بالهدية والقتل بالرهبة والزنا بالكاح ورب بالسم وهذا الخبر صدق من الثلاثة لمقدم ذكرها
 قد بينت وأما استحلال نسحت الذي هو العطية للأولي والحقكم واشافع ونحوهم باسم الهدية
 فهو أظهر من أن يذكر وأما استحلال القتل باسم لارهاب الذي يسميه ولات الظلم سياسة
 وهية وأية الملك ونحو ذلك فظهر أيضاً وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أخبر أنه
 سيكون من يستحل الخمر والزنا والسحت والزنا وغيرها باسماء أخرى من بعد وابعع والهدية
 والكاح ومن يستحل الخمر والمصرف من العلوم أن هذا بيمينه هو فعل أصحاب الخيل منهم
 يعمدون إلى الأحكام فيطلقونها بعرد الماعط وزعمون أن لدى يستحبونه ليس بداخل في مط
 انشيء المحرم مع أن العقل يعلم أن معناه معنى الشيء المحرم وهو المقصود به وهذا بين في الخبر
 الربوية ونسكاح الحمل ونحو ذلك مما يستحل باسم السبع والقرص والسكاح وهي ربا أو سفاح
 في المعنى فإن الرجل إذا مال الرجل وله عليه الف نزلها إلى ستة مائتين فقال بمني هذه
 السبعة بالالف التي في ذمتك ثم تنهاى مائة مائتين وهذه صورة اليمين وفي الحقيقة يابح
 الف الحالة بالالف ومائتين مؤجلة فإن السابعة قد توطأ على عودها إلى ربا ولم يأتها ببيع
 مقصود بتات وكذلك كاح نحو أن أوتاه مائة لقط الانكاح والولي والشاهدين والمهر فاهم
 قد توطأوا على أن تقيم معه ليلة أو ساعة ثم تعارفا وأنها لا تأخذ منه شيئاً بل تعطينته وهذا هو
 سفاح امرأة تسحر رجلاً ليفجرها لحاحنها الله فبيل أساس الاسماء لا يوجب تبديل الأحكام
 فإنها أسماء سموهاهم وآبؤهم ما أنزل الله بها من سلطان كتسمية الأوتان آلهة من خصائص
 الألوية لما كانت ممدومة فيها لم يكن الملك التسمية حقيقة كذلك خصائص اليمين والكاح وهي
 الصفات والسموات الموجودة في هذه العمود في أمددة إذا كان بمصها مستعباً عن هذا العقد لم
 يكن ربا ولا نكاحاً إذا كانت صفات الخمر والزنا والسفاح ونحو ذلك من المحرمات موجودة
 في شيء كان محرماً وإن سماه الناس بغير ذلك الاسم بتعريف آتوا به في طاهره وإن أفرد اسم
 كما أن المتناقض يدخل في اسم الكافر في الحقيقة فإن كان في بعض الأحكام في الظاهر قد يجري
 عليه حكم المؤمن ومن علم ربا الجاهلية الذي نزل فيه القرآن كيف كان لم يشك في أن كثيراً من

هذه المعاملات هي رما لجهلية فان الرجل كان يكون له على رجل دين من ثمن مبيع أو نحوه
فإذا حل عليه قال له أما ان توفي و ما ان ترى من لم يوفه والا زده في المال ويزيده العريم في
الآجل ولهذا من علم حقيقة الدين من الائمة قطع بالتحريم في كان معصوده هـ قل أحمد
ابن القسّم سألت أبا عبد الله بن أحمد بن حنبل عن الربا الذي هو الربا نفسه لدى فيه تعبط
قال اما بين فهو ان يكون لك دين الى رجل فيزيد على صاحبه فتمتال في ذلك لا تريد الا
الزيادة عليه والشيء مما كان أو يوزن بيمينه مثله كما في حديث أبي سعيد أنهما فردا قال وهو
في النسبة آيين وباجلة من تأمل ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم بهما عنه مما سيكون
في الامة من استحلال المحرمات بأن يسلبوا عنها الاسم لدى حرمت به وما فعلته اليهود علم
ان هذين من مشكاة واحدة و ذلك تصديق قوله صلى الله عليه وسلم لتقبن سنن من كان
قبكم و علم بالضرورة ان أكثر الخيل من هذا الجنس لا يسبها مع قوله صلى الله عليه وسلم
لا تركبوا ما ارتكبت اليهود فتسحلون محارم الله يبدى الحل والله الهادي الى الحق هـ

﴿ لوجه لحادي عشر ﴾ ١٠ روى بن عمر قل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
إذا ضل الناس بالسيار ولدرهم ونالوا بالبرية واتعوا اديب البقر وركو الجهاد في سبيل الله
أنزل الله بهم بلاء فلا يرفع حتى يرجعوا ورواه الامام أحمد في المسند هـ قل أنشدني سعد بن عامر
حدثنا أبو بكر عن الأعمش عن عطاء بن أبي رباح عن بن عمر ورواه ثوبان ورواه سعد بن سعد
صحيح لي حياة بن شريح المصري عن سحوق أبي عبد الرحمن الحارثي ان عطاء الحارثي حدثه
ان نافعا حدثه عن بن عمر قل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا سبقتكم بالبيعة وأحدثتم
اذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى يرجعوا الى دينكم
وهذان اسنادان حسنان أحدهما بثب لاخر وبقويه ١٠٥ رجال لأول فائمة مشاهير لكن نخاف
ان لا يكون الأعمش سمعه من عطاء فان عطاء لم يسمعه من بن عمر ولا اسناد الثاني يبين ان
للحديث أصلا محفوظا عن بن عمر فان عطاء الحارثي ثقة مشهور وحياة بن شريح كذلك
وأفضل وأما اسحاق بن عبد الرحمن فشيخ روى عنه ائمة المصريين مثل حياة بن شريح والليث
ابن سعد ويحيى بن أيوب وغيرهم وقد روى ما من صريح ثالث في حديث السري بن سهل الحد
ساوري باسناد مشهور عاليا وحدثنا عبد الله بن رشيد حدثنا عبد الرحمن بن محمد عن ليث

عن عطاء عن ابن عمر قال لقد أتى عليا زمان وما منا رجل يرى أنه أحق بديناره وبدرهمه
من أخيه المسلم ولقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا ضل الناس بالدينار
والدرهم وسابوا بامية وتركوا الحماة وموا ذناب العير ادخل الله عليهم دلا لا يبرعه حتى
يتوبوا ويراجعوا دينهم وهذا بين للحديث عن عطاء قال أهل اللغة العينة في أصل
اللغة الساب والساب بمعنى تجيل الثمن وتعمل الثمن وهو الغالب منه قال اعتان الرجل وتعين
إذا اشترى شيء فبسيطة كأنها مأخوذة من العين وهو المعجل وصيبت على فعله لأنها نوع
من ذلك وهو أن يكون المقصود بذلك العين المبيعة للربح وأخذها للحاجة كما قالوا في نحو
ذلك الثور إذا كان المقصود لورق قال أبو سحوق الحوزحاني ما صن من العينة إنما اشتقت
من حاجة لرجل إلى العين من الذهب والورق فيشتري السعة ويبيعها بالعين لدى احتاج إليه
وليس به إلى السعة حاجة وتطلق العينة على نفس السامة المستانة ومنه حديث ذكره الزبير
أن بكاري المسب عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أنه قال لآله عنة الله
اغد غدا إلى السوق فقلني عينة قال نعم عنة الله فبعين عينة من السوق لآله ثم باعها فقام
أياماً ما يبيع أحد في السوق طعاماً ولا ربة غير عنة الله من تلك العينة فليس هذا من قولهم كسرة
ومنحة للمكسورة ومنوحة وأخذت يدل على أن العينة ما هو محرم ولا مأذون في
جملة ما استحقوا به العقوبة وكذلك في لأحد ذناب العير وهو على ما قبل الدخول في أرض
الخراج بدلا عن أهل الذمة وقدمه ندم من الأورعي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
يأتين على الناس زمان يستحبون أن يبيعوا بغير العينة في ما شاهدنا عند هذا الحديث
وكذلك ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث ما طر في قوم الربا والزنا وعن أنس
ابن مالك أنه سئل عن العينة يعني بيع الحرية فقال إن الله لا يخذع هذا ما حرم الله ورسوله
رواه محمد بن عبد الله الكوفي خافط مبروف بمطين في كتاب البيوع والصحاح إذا
قال حرم الله ورسوله أو أمر الله ورسوله أو وجب الله ورسوله أو قضى الله ورسوله ونحو
هذا فإن حكمه حكم ما لو روي فقط رسول الله صلى الله عليه وسلم الدال على التحريم والأمر
والإيجاب والقضاء ليس في ذلك اختلاف شاذ لأن رواية الحديث بالمعنى جائزة وهو أعلم
بمعنى ما سمع فلا يقدم على أن يقول أمر أو نهى أو حرام لا بعد أن يثق بذلك واحتمال لوهم

مرجوح كاحتمال غلط السمع ونسيان القاب وقد روى مطين أيضاً عن ابن سيرين قال قال
 ابن عباس نقوا هذه البنية لأبيع دراهم بدرهم ودهما حريرة وفي رواية عن ابن عباس
 أن رجلاً مع من رجل حريرة ثمانية ثم اشتراها بمخمسين - ثل ابن عباس عن ذلك فقال دراهم
 بدرهم متفاصلة دخلت بينهما حريرة ذكره القاضي أبو يعلى وغيره وفي لفظ رواه أبو محمد
 النجاشي الحافظ وغيره عن ابن عباس أنه - ثل عن البنية يعني بيع الحريرة فقال إن الله لا يجمع
 هذا مما حرم الله ورسوله ذكره عنه أبو الخطاب في حلاله والآثر المعروف عن أبي إسحق
 السبيعي عن امرأته اب دخلت على عائشة هي وأم ولد زيد بن أرقم وامرأة أخرى فقالت
 لها أم ولد زيد أتت من زيد غلاماً بمائة درهم نسيئة واشترته بستائة نقداً فقالت
 بلبي زيداً أنه قد بطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن يتوب نفس ما اشترت
 ونفس ما اشترت روى الإمام أحمد حدث محمد بن حنفرة ثنا شعبه عن أبي إسحق ورواه حرب
 الكرماني في حديث إسرائيل حدثني أبو إسحق عن جده الهذلي يعني جدة إسرائيل قالت
 دخلت على عائشة في نسوة فقالت حاجتكن فكان أول من سلمها أم محبة فقالت يا أم المؤمنين
 هل تعرفين زيد بن أرقم قالت نعم قالت فإني بعت جارية بمائة درهم إلى العطاء وأنه أراد بيعها
 فابتعتها بستائة درهم نقداً فقالت عليها وهي عصى فقالت بنس ما اشترت وبنس ما اشترت
 البقي زيداً أنه قد بطل جهاده إلا أن يتوب وأجدهم صحتهم فلم تكلم طويلاً ثم انه سهر
 عليها فقالت يا أم المؤمنين أريت أن لم آخذ إلا رأسه إلى فقلت عليه فمن جاءه موعظة من ربه
 فانتهى فله ما سلف وهذه أربعة أحاديث تبين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم هذا
 حديث ابن عمر الذي فيه تعليل العنة وقد فسرت في الحديث المرسل بأنها من الربا وفي حديث
 أنس وابن عباس بأنها أن يبيع حريرة مثلاً بمائة إلى رجل ثم يبتاعها بدون ذلك نقداً وقالوا هو
 دراهم بدرهم وبينهما حريرة وحديث ثس وإن عباس أيضاً هذا ما حرم الله ورسوله
 والحديث المرسل مع أن المرسل الذي له ما يوفقه أو الذي عمل به السلف حجة بانعاق
 الفقهاء وقد تقدم معناه من غير هذا الوجه وحدث عائشة ابلي زيداً أن قد بطل جهاده مع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن يتوب ومعلوم أن هذا قطع بالتحريم وتعليظ له ولولا
 أن عند أم المؤمنين علماً من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تستر فيه أن هذا محرم لم

تستجر ان تقول مثل هذا الكلام بالاجتهاد لا سيما ان كانت قصدت ان تعمل بسطل بالردة
واستحلال مثل هذا كفر لانه من اراد واستحلال الرما كفر لكن عند زيد انه لم يعلم ان
هذا محرم ولهذا امرت باللاغه فمن سمع التحريم وتبين له ذلك ثم اصر عليه زومه هذا الحكم
وان لم يكن قصدت هذا قصدا قصدا من هذا من الكبار التي يقوم اثمها ثوب الجهاد فيصير
بمثلة من عمل حسنة وسيئة بقدرها فانه كأنه عمل شيئا ومعلوم ان هذا لو كان مما يسوغ فيه
الاجتهاد اذا لم يكن اثما فضلا عن ان يكون صغيرة فضلا عن ان يكون من الكبار فلما
قطعت انه من الكبار ومرت ببلاغه ذلك علم انها علمت ان هذا لا يسوغ فيه الاجتهاد
وما ذاك الا عن علم والا فلا جهاد لا يحرم الاجتهاد ويضا فيكون العمل بسطل جهاد لا يعلم
بالاجتهاد ثم من هذه الآثار حجة اخرى وهو ان هؤلاء الصحابة مثل عائشة وابن عباس
وأنس افترقوا بتحريم ذلك وغلطوا فيه في وفات مختلفة ولم يسموا ان احدا من اصحابه بل ولا من
التابعين رخص في ذلك بل عامة التابعين من أهل المدينة والكوفة وغيرهم على تحريم ذلك
فيكون حجة بل جماعا ولا يجوز ان يقال فريد بن ارقم قد فعل هذا لانه لم يعمل ان هذا حلال
بل يجوز ان يكون فعله حريا على سادة من غير تأمل فيه ولا نظر ولا اعتقاد ولهذا قال بعض
السلف اضمف لهم رواية يعني ان يقول ربيت فلانا يفعل كذا وعمله قد فعله ساهيا وقل ياس
ابن معاوية لا تنظر الى عمل السقة ولكن سله بصدقك ولهذا يذكر عنه انه اصر على ذلك
بعد انكار عائشة وكثيرا ما قد يفعل لرحل العمل الذي مع ذهوله عما في حسنة من مفسدة
فادابه الله وذا كان الفعل محتملا لهذا ولما هو اكثر منه لم يحرق ان ينسب لاجله اعتقاد حل هذا
الى زيد بن ارقم رضي الله عنه لاسيما واولاده ائما دخلت على عائشة تستفتيها وقد رجعت عن هذا
المقد الى رأس ما لها كما عدهم فعملهم انهم ما يكونوا على نصيرة منه وانه لم يتم المقديليهما وقول السائلة
لعائشة ارايت ان لم آخذ الرأس الى ثم لاوة عائشة عليها فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله
ما سلف دليل بين أن التعليط اى كمال لاجل انه رما لا لاجل جهالة الاحل من هذه لاية انما هي
في التأنيب من الراوى هذا دليل على بطلان المقد الاول اذا قصد التوصل به الى الثاني وهذا
هو الصحيح من مذهبا وغيره ومما يشهد معنى المسماة ما رواه ابو داود عن صالح بن رستم عن
شيخ من بني تميم قال خطبتا على ابي قال على رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن بيع المضطر وعن بيع المرء وسع الثمرة قل أن تدرك رواه الإمام أحمد وسعيد بن منصور
 مبسوطا قال قال علي بن أبي طالب (ما من زمان عصى الله على ما في يديه ولم يورث
 بذلك وقال الله تعالى) ولا تقربوا الصلوات ولا الصلوات مع المصطرون
 وقد نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع المضطر وعن بيع المرء وسع الثمرة قل أن
 تطعم وهذا وإن كان في رواه جماعة فلا شاهد من وجه آخر رواه سعيد بن وهب
 عن كوث بن حكيم عن مكحول عن بلقيس عن حذيفة رضي الله عنه أنه حدث عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم أن بعد زمانكم هذا زمانا عصى الله على ما في يديه ولم يورث
 بذلك قال الله تعالى (وما أفقتم من شيء فهو يخفيه وهو خير الرازيين) وينهه شر رخت
 الله يبيعون كل مضطر لأن بيع المضطر حرام المسموح المسلم لا يظلمه ولا يخرجه أن كان
 عندك خير فمده على أخيك ولا تزد هلاكه هلاكه وهذا الاسناد وإن لم ينجبه به حجة
 فهو بعضه لأول مع أنه خبر صدق بل هو من دلائل السوء فإن عامة الغيبة انما تقع من رجل
 مضطر إلى بغيه بعض منه المورث بالمرض إلا أن يرحموا في المائة ما أحوا فيهمونه ثمن المائة
 نصفها أو نحو ذلك ولهذا كره العلماء أن يكون أكثر بيع الرجل أو عامته سيئة فلا يدخل في
 اسم الغيبة وسع المضطر من أعاد سلعته إلى البائع أو إلى آخر يبيدها إلى البائع عن احتيال
 منهم وتواطؤ لفظي أو عرفي فهو ليس بالبشك في نحره وما لا باعها بغيره يماثلها وم تعد إلى
 الأول بحال فقد احتال السامع في كراهته ويسمونه التورق لأن مقصوده الورق وكان عمر بن
 عبد العزيز يكرهه وقال التورق أحب لنا وأبأس من معاوية برخص فيه وعن الإمام أحمد فيه
 روايت منصوصتان وأشار في رواية الكراهة إلى أنه مضطر وأصل الحديث الذي رواه أسامة
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إنما الربا في المسئلة أخرجه في الصحيحين إنما هو إشارة
 إلى هذا أو نحوه فإن ربا المسئلة يدخل في جميع الأمور في عموم الأوقات بخلاف ربا الفحل
 فإنه لا يدخل في ذلك ولا يخل إلا بصفة الماين وهذا كما يقال إنما العالم يريد ولا سيف إلا ذو الفقار يعني
 أنه هو السكندر في بابيه وكذلك المسئلة هي أعظم الربا وكبره (تؤيد هذا المعنى) ما صرح عن
 ابن عباس أنه قال إذا استقممت فقد سمعت فقد فلا بأس وإذا سقطت فقد سمعت فقد سمعت
 فلا حرج فيه تلك ورق بورق رواه سعيد وغيره يعني إذا قومتها بقدمتها شيئا كان مقصود

المشتري اشترى دراهم معجلة بدراهم مؤجلة وهذا شأن المورقين من رجل يأتيه فيقول أريد
الف درهم فيخرج له سلعة تساوي الف درهم وهذا هو الاستقامة بقول ثقت السلعة وقومتها
واستقامتها عسى واحد وهي لغة مكية معروفة عسى تقويم عدد ومنتها بألف قال اشتريتها
بألف ومائتين أو أكثر أو قل فقول ابن عباس يوافق قول عمر بن عبد العزيز وكذلك قال
محمد بن سيرين إذا أردت أن يتنازع بقدر فيسأله نقد ون كان يريد أن يتنازع بنسبة فليسأله
بنسبة كرهوا أن يسأله بعد ثم يبيعه بنسبة مثلاً يكون المقصود بيع الدراهم بالدراهم وهذا من
أبين دلائل على كراهتهم لما هو أشد من ذلك وكذلك ما قد حفظ عن ابن عمر وابن عباس
 وغير واحد من أصحابهم كرهوا بيع (دراهم بدراهم) لأن قطعا أياها عشرة بائني عشر فكرهوا
هذا الكلام لمشابهة الربا وما يجوز أن يتصدق به ذلك ما روى أبو داود في سننه عن محمد بن
عمر وعن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من باع بيمينين في
بيعة فله أو كسها أو الرابا من الناس في غير البيعتين في بيعة تميرين (أحدهما) أن يقول
هو لك بنسبة كذا وبنيته بكذا كما روه سننك وحرب عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود
عن أبيه قال سبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صفقتين في صفقة قال سماك الرجب يبيع
البيع فيقول هو بنسبة كذا ويقد بكذا وكذا روه لأمه أحمد وعلى هذا فله وجهان (أحدهما)
أن يبيعه بأحدهما وبغيره على ذلك وهذا مسير جماعة من أهل العلم كره يبيعه من هذا
الحديث فإنه لا يدخل للراباها ولا صفقتين من وتما هي صفقة واحدة يضمن مهم (والثاني)
أن يقول هي بقدر بكذا ابتكها بنسبة بكذا كالصورة التي ذكرها ابن عباس فيكون قد
جمع صفقتي النقد ونسيئة في صفقة واحدة وحصل النقد معياراً للنسيئة وهذا مطابق لقوله
صلى الله عليه وسلم فله أو كسها أو الرابا من مقصوده حينئذ هو يبيع درهم عاجلة بآجلة فلا
يستحق لأرأس ماله وهو وكس الصفقتين وهو مقدار القيمة العاجلة فإن أخذ الزيادة فهو
مرب (الفسير الثاني) أن يبيعه الشيء بيمين على أن يشتري المشتري منه ذلك الثمن وأولى
منه أن يبيعه السلعة على أن يشتريها بالثمن بعد ذلك وهذا أولى لفظ البيعتين في بيعة فإنه باع
السلعة وأضاعها و باع بالثمن وأضاعه وهذا من صفعتين في صفقة حقيقة وهذا يبيعه هو القيمة المحرمة
وما شبهها مثل أن يبيعه لسان ثم يشتري بأقل منه هذا أو يبيعه فدا ثم يشتري بأكثر منه

نأ ونحو ذلك فيعود حاصل هاتين الصفتين الى ان يعطيه درهم ويأخذ اكثر منها وسلعته
 عادت اليه فلا يكون له الا وكس الصفتين وهو بعد ان ازداد فقد اربا ومما يؤيد انه
 قصد بالحديث هه ونحوه ان في حديث عبد الله بن عمرو عن نبي صلى الله عليه وسلم نهى
 عن بيعتين في بيعة وعن سلف وبيع روه لاسم محمد وكلا هذين المقربين يؤولان الى الربا
 وفي نهى عن هذا كله توضيح دلالة عن نهى عن المال التي هي في الظاهر بيع وفي الحقيقة
 ربا (ومما بين) زهد الماني مقصود من لاحداث انه في حديث من مسعود لمن آكل الربا
 وموكله وشاهديه وكاسه ولحمه ونحوه له وقال: ظهر الربا والربا في قوم الا اكلوا بانفسهم
 عقاب الله فدل على ان الربا وزنه قريبان في لاسم اكل عابها وفي ذلك يوجب العقوبة كما
 تقدم بيانه (ومما يؤيد) هذا المعنى والذي المذكور في نوحه الذي قبله ما روى الشعبي عن
 ابن عمر بن عمر قال على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعد أبي الدرداء نهى عن تحريم
 الخمر وهي من خمسة من المسبوات والصلو والخطة وشهيرة واخر ما حرم المقل ثلاث وددت
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عهدا بين عهد بيده اية الحد و كلاله وأبواب
 من أبواب الربا رواه الجماعة الا ان ما جاء من هذا دليل على ان عمر رضي الله عنه قصد بيان
 الاسماء التي فيها اجمال ورأى ان منها غر والربا من منها مالا يسترب أحد في تسميته ربا
 وخر او منها ما قد وقع فيه الشبهة وكان عمده علم من النبي صلى الله عليه وسلم ان اسم الخمر يعم
 كل ما حرم العقل وهي كلمة جامعة لكل شراب مسكر وأما ربه فلم يكن يحفظ فيه إعطاء جميعا
 فقال فيما لم يبينه وأبواب من أبواب لما فلم ان كثير مما يحسم الناس يعماهو ربا فان آية
 الربا من آخر القرآن نزولاً لم يعرف جميع أبواب لما كثير من الدماء ولهذا قام عمر رضي الله
 عنه خطبا في الناس فقال ألا ان آخر القرآن كان تنزيلا آية الربا ثم توفي رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قل ان بيننا وفي لهط قل ان يفسرها لنا فدعوا ابرم الى ابرمكم وفي لقط آخر فدعوا
 الربا والريبة وهذا مشهور بمصوطة صحيح عن عمر بن الخطاب لما دعوا من اربا وما تستربون فيه
 وهذا من نهى رضي الله عنه ان الله أحل البيع وحرم الربا قد استيقن به داخل في حد البيع
 في البيع دون الربا والربا دون البيع لا ريب فيه وما حذر أن يكون دخلا في أحدهما
 دون الآخر فقد اشتبه أمره وهو الريبة فليس هنا أصل متيقن حتى يرد اليه المشتبه لانا قد

يتقيا ان الربا محرم وهو اسم يحرم ومنه ما هو مستثنى من جملة ما يسمى في اللغة بيعا واستثناء
 المجهول من المعلوم يوجب الجاهلية في المستثنى لا فيما علم به لاربابه وبشهادة هذا حديث
 لا أحفظ الا ان اساده لآتين على ان من زمان لا يبقى فيهم الا من أكل ربا فن لا يأكل منه
 أصابه من عباره ثم وجدت استدرا روايا في مسند الامام أحمد بن حنبل هشيم بن عمار بن
 راشد عن سعيد بن أبي حبرة وحدثنا الحسن بن علي بن فضال عن أبيه عن أبيه عن أبيه عن أبيه
 هزيمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال نأى على الناس ربا ما يأكلون فيه الربا قال قيل له الناس
 كلام قال من لم يأكل منهم بله من عباره وما ذك الا لظهور المعاملات التي يستباح باسم
 البيع أو الهبة أو القرض أو الاجارة أو غير ذلك وماها معنى ربا ويؤيد هذا ما خرجاه في
 الصحيحين عن مسروق عن عائشة قالت لما رأت الآيات الاواخر من سورة البقرة في الربا
 خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فلاح في المسجد وحرم التجارة في الحرم وان تحريمه
 التجارة في الحرم عقيب رول هذه الآيات لا بد ان يكون له منتهى بين المنزل والمحرم وهذا والله
 أعلم لان الحرم كانت قد حرمت قبل ذلك وقد يتول الناس فيها ان يحرم عليها لانها كما
 تأولت اليهود في الشحوم وقد وقع ذلك لبعض المتقدمين فيستحبون المحرم بنوع من التأويل
 والربا كذلك فان كثير من الناس يتول في استحلال كثير من المعاملات انها بيع ليست ربا
 مع ان معناها معنى الربا كان تحريمه للتجارة في حرم فذلك حسما لمده تأويل في استحلال
 الحرمات وكان هذا البيان عقيب آية ربا مناس لان الربا آخر ما حرمه الله سبحانه فذكر
 النبي صلى الله عليه وسلم نفسه مدلل لامة على المنع من التأويلات التي يستباح بها الحرم والربا
 والزنا وغيرها ثم انه أخبر في الحديث ان الذين يستحبون هذه المحارم يحلوها اسماء غير الاسماء
 الحقيقة يمسحون فردة وخازير وكذلك عمر رضى الله عنه أمر بترك لاشربة المسكرة كلها
 وبترك لربا حتى لا يعلم اسمها بيع حلال بل يمكن اسمها ربا وهذا كله يدل على تشابه معاني هذه
 الاحاديث وتوافقها أمرا وخبارا وهذه الآثار كلها تدل على الفقيهين انها مشكاة واحدة
 وعلم ان الاشارة بحقيقة المقنود ومقاصدها التي تؤول اليها والتي قصدت بها وان الاحتياط
 لا يرفع بهذه الحقيقة وهذا بين ان شاء الله تعالى

في الوجه الثاني عشر ان المقاصد والاعتقادات معتبرة في تصرفات والمادات كما هي

مسترة في التمزيات والمصادات فيجعل الشيء حلالاً أو حراماً أو صحيحاً أو فاسداً أو صحيحاً من وجه فاسداً من وجه كما ان القصد في - دمه يجهل وحقه أو مباحة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة ودلائل هذه القاعدة كثيرة جداً منها قوله - سبحانه (ولم يأتهم أحق رددهن في ذلك ان اردوا اصلاحاً) وقوله - سبحانه (ولا تمسكوهن ضراراً تعتدوا) فان ذلك نص في أن رجعة إنما ثبتت لمن قصد الإصلاح دون الضرر ومنها قوله - سبحانه (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتكم من شيئاً الى قوله - سبحانه لا يقبض حدود الله ولا جناح عليهما اقتدت به الى قوله - سبحانه فلا جناح عليهما أن يترجعا ان صفا أن يقبض حدود الله) فانه دين على أن الخلع المأدور فيه د خيف ان لا يقبض لرواحن حدود الله وان الكساح الثاني عما يباح دا ظناً أن يقبض حدود الله ومنها قوله - سبحانه (من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضار) فان الله - سبحانه لما قدم على الميراث وصية من مضار الميراث بها فاذ وصى ضرراً كان ذلك حراماً وكان للورثة ابطاله وحرم على الموصي له تحريمه بدون رضاهم ولذلك قال - سبحانه (تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله) الى قوله (ومن يعص الله ورسوله ويتم حدوده يَدْخُلْهُ باراً) واعلم ذكر الضرر في هذه الآية دون التي فيها لان الاولى نصت ميراث المومنين وشأنه نصت ميراث الاطراف من الزوجين والاحوة والمادة ان الموصي قد مضى روحه واحوته ولا يكاد يضار ولله ان يضر او يعافى ويحكم في ذلك ان الموصي قد مضى روحه واحوته يضارهم من غير قصد وهو الخلف في اوصى ردة على ثلث فهو مضار قصد ولم يقصد فنرد هذه الوصية وان وصى بدونه ولم يسمه به انه قصد ضرراً فيه مضى بها عم الموصي له عما اوصى له ضرراً لم يحل له لاحد ولو عثر الموصي في عما اوصيت ضرراً لم تجز اعاقته على امضاء هذه الوصية ووجب رده في مقتضى هذه الآية ومن ذلك ان حذو رجل عمل مباح في أي وقت شاء صاحبه وقد قصد افساده في لاس حرمان الفقراء عنهم الله ما هلاكه وقال ولعذاب الآخرة اكرث مما حسبت السعة عن النبي صلى الله عليه وسلم كراهة الجذاد في الليل ان يكون مظنة لهذا الفساد وذريعة اليه ونص عليه اسماء (احمد وغيره) ومن ذلك ما روي وكيع ابن الجراح عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز عن ابي طعمة مولا لهم وعبد الرحمن بن عبد الله العافقي انهما سمعا ابن عمر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعنت امة

على عشرة وجوه لست الخمر لغيرها وساقها وبائعها ومساها وعاصرها ومعتصرها
وحاملها ولحمولة اليه وآكل ثمنها روى الامام محمد وابن ماجة وابودود ولفظه لعن الله الخمر
ولم يذكر وآكل ثمنها ولم يقل عشرة وقال يدل اني طعمة أبو عرفة والصوب أبو طعمة وابو طعمة
هذا قال فيه محمد بن عبد الله بن عمار الموصلي ثقة ولم يعلم احد من طين فيه وعبد البر بن ووكع
يقال نيلان فثبت انه حديث جيد وقد رواه لجورجاني وغيره من حديث عبد الله بن عبد
الله بن عمر عن ابيه ومن حديث ثابت بن يزيد لجولاني عن بن عمر وهذه طرق يصدق
لصحتها بعضها وعن أسس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل هذا الحديث
رواه الترمذي وابن ماجة وعن ابن عباس نحوه روى الامام أحمد وفي الباب عن ابن مسعود
أيضا فوجه الدلالة أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن عاصرا الخمر ومعتصرها ومعلوم انه اعما
يعصر عسافيصير عصيرا ثم بعد ذلك قد ينجر وود لا ينجر ولكن لما قصد بالاعصار تصديره
خرا يستحق اللعنة وذلك لما يكون على فعل محرم فثبت ان عصير العنب لمن يتخذة خمر محرم
فكون الاشارة عليه باطله والاحرة محرمة واما كانت الاحرة على منفعته التي يمين بها غيره
في شيء قد قصد به المدصة حرة محرمة باطله فيعيب عنب العنب والمصير لمن يتخذة خرا
أقرب الى التحريم والبطالان لانه أقرب الى الخمر من عمل الماصر وقد يدخل ذلك في قوله
وبائعها ومبتاعها وحاملها ولحمولة اليه وآكل ثمنها يدخل في هذا عين الخمر وعصيرها وعنبها
كما دخل العنب والمصير في الماصر والمعتصر لأن من هؤلاء الممنوعين من لا يتصرف الا في
عين الخمر كالساق والشارب ومنهم من لا يتصرف الا في العنب والمصير كالماصر والمعتصر
ومنهم من يتصرف فيهما جميعا بين ذلك ما روي الامام أحمد بإساده عن مصعب بن سعيد
قال قيل لسعد يعني ان أتي وقص حدثك عن ثمن عسالك لمن يتخذة عصير فقال بأس الشيخ
أما ان لعن الخمر وعن محمد بن سيرين قال كانت لسعد بن مالك أرض فيها عنب فجاء قيمه
عنبها فقتل ان عنبها قد درك فما تصنع به قال يعود قال انه أكثر من ذلك قال صنعوه زبيب
قال انه لا يجي زبيب قال فركب سعد وركب معه ناس حتى اذ اتوا الارض التي فيها العنب
أمر بمنها ففرع من أصوله وحرثها وعن عقار بن العيرة بن شعبة قال سألت ابن عمر
اتباع عسالك عصيرا فقال لا ولكن زسه ثم بعه وفي رواية أن عبد الله بن عمر سئل عن بيع المصير

فقال لا يصح قال فذكر به قال لا بأس به وقال أحمد بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن بيع السلاح في الفتنة ثم في معنى هؤلاء كل بيع أو احرقة أو هبة أو اعادة تعين على
معصية أو طهر القصد وان حرر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل بيع السلاح للكفار أو للعامة أو
لقطاع الطريق أو لاهل ائمة وبيع الرقيق لمن يدعى الله فيه الى غير ذلك من المواضع فان
ذلك قياس الطريق الاولى على عاصر احرر ومعنى ان هذا انما استحق اللعنة وصارت احرته
وسمه باطلا اذا صهر له أن المشتري أو المستأجر يريد اتوسل به له ونفقه الى الحرم فدخل في
قوله سبغانه وتعالى (ولا تهاونوا على لانهم والمعدون) ومن لم يراع المصالح في العقود يترجمه أن
لا يمس الماصر وأن يجوز له أن يعصر العنكب على أحد من صهر له أن قصده التخمير لجور
تبدل القصد ولم يدم تأثير القصد عنه في العقود وقد صرحوا بذلك وهذا يخالف حديثه لسنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وتؤيد هذا ما رواه الامام أبو عبد الله بن إسماعيل بن سنان عن
عن عبد الله بن ربيعة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حبس العنكب أيام
لقطاف حتى ييمه من يهودي أو نصراني أو ممن يتخذ حرا فقد تقحم النار على نصرة ومن
ذلك ما روى عن عمرو بن أمي عمرو عن المطيب بن عبد الله بن حطاب عن جابر بن عبد الله
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صيد البر كالحلال وأنتم حرم ما لم تسيدوه أو يصاد
لكم رواه الحجة الابن ماجة وقال الشافعي رضي الله عنه هذا أحسن حديث في هذا الباب
وأقرب وهو كما قال الشافعي انه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث الصب بن جثامة
انه أهدي له لحم حمار وحشي فرده وقال ما لم يرد عليك لا أنا حرم وكذلك صح هذا المعنى
من حديث زيد بن أرقم وصح عنه حديث أبي وادة لما صاد لحم الحمار الوحشي فادن النبي
صلى الله عليه وسلم لأصحابه المحرمين في الأكل منه وكذلك صح هذا المعنى من حديث طلحة
وغيره ولا يحمل لهذه الأحاديث المختصة إلا أن يكون إباحة لمحرمة لم يصد له وردة حيث
ظن انه قد صيد له ولهذا ذهب طائفة من السلف الى تحريم لحم الصيد على المحرم مطلقا
ودهب آخرون منهم أبو حنيفة الى إباحته للمحرمة مطلقا وكان هذا القول أقرب من لم
يعتبر المقصد لأن الله سبحانه قال (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم ولاسيارة وحرم
عليكم صيد البر ما دمتم حرما) حرم على المحرم صيد البر دون طعامه وصيده ما صيد منه حيا

وطعامه ما كان قد مات فظهر انه لم يحرم اكل لحمه لاسيما وقد قال (لا تقبوا الصيد وانتم حرم
ومن قتله منكم متحدا) وانما اراد بالصيد نفس الحيوان الحي فممن انه هو المحرم ولو قصد تحريمه
مطلقا لقال لم الصيد كما قال لم الخنزير مما بينت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم معنى كتاب
الله ودلت على ان الصيد د صده الحلال للحرام وذبحه لاجله كان حراما على المحرم ولو انه
اصطاده اصطيدا مطلقا وذبحه لكان حلالا له وللمحرم مع ان الاصطياد والزكاة عمل حتى
أثرت الية فيه بالتعطيل والتحريم علم بذلك ان القصد مؤثر في تحريم معين متى تباح بدون قصد
واذا كان هذا في الافعال الحسية في الاول والمقود اولى بوضع ذلك ان المحرم د صده الصيد
او اعان عليه بدلالته و مارة آله ونحو ذلك صدر منه فعل ظهر به تحريم الصيد عليه لكونه
استحل بفعل محرم فصار كركائه مع مقدرة عليه في غير حلق اما د لم يعلم ولم يشمر وانما
الحلال فصد ان يصيده ليبيعه به او ليهبه له وايضا به من الله سبحانه حرمة عليه بية
صدرت من غيره لم يشمر بها الا لكونه المحرم بسبب في قتل الصيد بوجه من الوجوه وانتم
حرمة الصيد وصيانته من جهة تحريم كل طريق فاذا دنع الصيد بغير سبب منه صاهرا ولا
باطنا حازله ان يأكل لحمه ضائبا وتبعا لاصلا وقصدا فاذا كان هذا في الصيد فليعلم ان من
حرم الله سبحانه عليه امراته بعد الطلاق وأباحها له اد روجت بغيره فهو بمنزلة من حرم الله
سبحانه عليه الصيد وأباح له اد دحه غيره فاذا كان ذلك لغير انما قصد بالسكاح ان تعود الى
الاول فهو كما اد قصد ذلك المير بالدمج ان يحل للمحرم من المأكوع والذبايح من باب واحد
كل منهما على الحظر حتى يعمل السبب المبيح على الوجه المشروع ويتأيد هذا من وجه آخر
وهو ان الدمج لا يحل ابهية حتى يقصد به أكلها فهو قصد به جعلها غرضا ونحو ذلك لم يحل
فكذلك السكاح والسبع وغيرهما ان لم يقصد به الملك المقصود بهذه المقود لم يعد حكمه اد قصد
الاحلال للمير او حازة عرض خمسة أو غير ذلك ومن ذلك ما روي عن أبي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال من تزوج امرأة تصدق بنوي ان لا يؤديه اليها فهو زان ومن
ادان ذبا يوي ان لا يقضيه فهو سارق رواه أبو حمص الكبير بناساده جليل الذي صلى الله
عليه وسلم المشتري والمفسكح د قصدا ان لا يؤديا لموص بمنزلة من استحل الفرح ولما ل
بغير عوض فيكون كالزاني والسارق في الاتم (بؤيد هد) ما أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي

هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدّاها الله عنه
 ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله وهذه النصوص كلها تدل على أن المعاصد تفيد أحكام انصرافات
 من العقود وغيرها ولا أحكام تقتضي ذلك أيضا فان الرجل إذا اشترى أو استأجر أو أقرض
 ونوى أن ذلك لموكله أو لموكله كان له وإن لم يتكلم به في العقد وإن لم يسه له وقع الملك للمعاقد
 وكذلك لو تمكك المباح من الصيد والحشيش وغير ذلك ونوى أنه لموكله وقع الملك له عند
 أكثر الفقهاء والدليل عليه حديث سمعنا لما شترت هو وإن مسمود وعمار في غنيمة بدرهم
 لا بد في السكاح من حصة الموكل لانه مسمود عليه عمره السنة في السبع فافتقر المقدم إلى تعيينه
 لذلك لا لأجل كونه مسمودا له وإذا كان العول والفعل الواحد يوجب الملك لما سكن مختلفين
 عند تمييز التبع ثبت أن لاية تأثير في الانصرافات ومن ذلك أنه لو قضى عن غيره ديناً أو افق
 عليه نفقة واجبة ونحو ذلك يوي السرع ولعبة لم يملك الرجوع بالبدل وإن لم ينو له الرجوع
 إن كان قد علم باده وفاقا وبغير ادنه على خلاف فيه فصوره انعمل واحدة وإنما اختلف هل
 هو من باب المعاوضات أو من باب كثر التبرعات بالية ومن ذلك أن الله سبحانه حرم أن
 يدفع الرجل إلى غيره مالا رويًا مثله على وجه البيع إلا أن يتفانصا وجور لدفع على وجه القرض
 وقد اشتركا في أن هذا يقبض درهم ثم يعطي منها بعد العقد وأما فرق بينهما للمقاصد فإن
 مقصود القرض إرفاق المقترض ونفعه بس مقصوده المعاوضة والريح ولهذا شبه بالعارية حتى
 سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم مبيعة ورق فكانه أعاره الدرهم ثم استرجعها منه لكن لم
 يمكن استرجاع العين فاسترجع المثل فهو بمنزلة من تبرع لغيره بمبيعة حاله ثم استعاد العين
 وكذلك لو باعه درهما بدرهمين كان ربا محرما ولو باعه درهما بدرهم ووجه درهما مطلقا
 لا يتعلق لها بالبيع ظاهر ولا باطنا كان ذلك حائرا فلا اعتبار المقصد وأبيات لا يمكن كل
 صرب إذا أراد أن يبيع العا بالباب وحسنه لا اختلاف بقدر أن يقول بعت الثياب بالرب ووجه تلك
 خمسائه لكن باعتبار المقاصد فإما أن هذه اللعبة إنما كانت لأجل اشتراكه منه تلك
 الآلات فتصير دخلة في المعاوضة وذلك أن أواهب لا يهب إلا للآخر فيكون صدقة
 أو لكرامة الموهوب له فتكون هدية أو لمعنى آخر فيعتبر ذلك المعنى كما لو وهب للقرض أو
 وهب لعامل الزكاة شيئا ونحو ذلك كما سذكره إن شاء الله تعالى في حديث ابن التتبية

والمفروض انحصار ليس له غرض ان يرجع اليه الا مثل مائه حنذا وتونا وقدر اختلاف النسخ
فانه لا يبيع درهما ب درهم يساويه من كل جهة سيئة فان الماويل لا تعرض له في مثل هذا وبما
يبيع احدهما بالآخر لا اختلاف الصفة مثل ان يكون احدهما ارفع سكة او مصوغا او أجود
فصة الى غير ذلك من الصفات هذه قلت الصفة جنسها في البيع لم يكن لها فصة في ماله الصب
والا تلاف والعرض ان يبرها الشارع لان العوض هناك ثبت شرعا لا شرطا فصار ما اعتبره
الشارع في العرض ولا تلاف لا يقصد في البيع وما يقصد في بيع هدره الشارع ثم الذي يميز
بين هذا الصنف وهذا هو المقصد والى فلو لا مقاصد العباد ونياتهم لما اختلفت هذه الاحكام
ثم الاسماء تقع المقاصد ولا يجوز لأحد ان يظن ان الاحكام اختلفت بمجرد اختلاف الفاظ
ثم تختلف معانيها ومقاصدها بل لما اختلفت المقاصد لم يذو الاصل اختلفت اسمائها وحكامها
واعلم المقاصد حقائق الاعمال وقوامها واعلم لا تعمل بالنسب ومما يدل على ذلك عقود مكره
وأقواله مثل بيعه وقرضه ورهقه ونكاحه وطلاقه ورجعته وبيعته وبذره وشهادته وحكمه
وقراره وردنه وغير ذلك من أقواله فان هذه الاقوال كلها منه مائة مبدرة وأكثر ذلك
يجمع عليه وقد دل على بعضه القرآن مثل قوله (لا من أكره) وقوله سبحانه (الا ان تتقوا
منهم قنائة) والحديث المأثور عن لامي عن الخطاب والنسيان وما استكرهوا عليه وقوله
صلى الله عليه وسلم لا طلاق ولا عتق في علق في اكره الى ما في ذلك من آثار الصحابة
فقول معلوم ان المكروه قد أتى باللفظ المتعصى للحكم ولم يأت حكم اللفظ لانه لم يقصد
الحكم وإنما قصد دفع الأدنى عن نفسه فصار عدم الحكم لعدم قصده وإرادته بذلك اللفظ
وكونه إنما قصده به شيء آخر غير حكمه فعلم أن نفس اللفظ ليس مقتضيا للحكم اقتضاء العمل
أثره فانه وقتل أو عصب أو تلف أو بخص البائع مكرها لم يقل أن ذلك القتل أو العصب
أو الاتلاف أو البخص فاسد بخلاف ما لو عقده كذلك الخيال لم يقصد الحكم المقصود بذلك
اللفظ الذي احتال به وإنما قصد معنى آخر مثل البيع الذي توسل به الى الرضا والتحليل الذي
يتوسل به الى رد المرأة الى زوجها لكن المكروه قصده دفع الظلم عن نفسه وهذا قصده
التوسل الى غرض ردى الماكروه والخيال يشتركان في إيهامهما عصبه بالسبب حكمه ولا باللفظ
معناه وإنما قصدا التوسل لذلك اللفظ وظهر ذلك لسبب الى شيء آخر غير حكم السبب

لكن حدهما رهب قصده دفع نضرو ولهما يحمده على ذلك والآخر رعب قصده ابطال
 حق أو ثبت باطل ولهذا يذم على ذلك ما ذكره يطل حكم السب فيما سبه وفيما له لانه لم
 يقصد واحدا منهما وإنما لمحال فيطل حكم السب فيما احال عليه وأما فيما روى ذلك فقد
 تختلف الحال فيه كما سبه عليه في شاء الله تعالى ومن طهر نه محال كن طهر انه مكره ومن
 ادعى ذلك كمر دعى ذلك لكن المكره لا بد أن يظار كرهة بخلاف المحال ومما يدخل في
 هذا الباب عمود الحزل وعقود اللجئة لأن في ذلك تعديلا وحذرا يحتاج معه إلى أن يحتج
 له لا يحتاج به وبحاج منه أن يحب منه فقول من هو أنه يكم بالكلام من غير
 قصد لموجه وإرادة حقيقة مداه بل حتى وجهه للأب ويعضه الجدد وهو الذي يقصد حقيقة
 الكلام كأنه مشتق من حد فأن إذا عظم واستمر ذ حط والحزل من هزل فاضف
 وضؤل كأن الكلام الذي له معنى تنزلة لدى له قوة من مال أو شرف والذي لا معنى له بمنزلة
 الخلق فما يقبضه ويمسكه والبعثه هو أن توطأ أن على صهار المقدم أو صفة فيه أو الاقرار
 ونحو ذلك صورة من غير أن يكون له حقيقة مثل الرجل الذي يريد صام أن يأخذ ماله فيقول
 بعض من يحاف على أن يسه به صورة به دفع ذلك نظام ولهذا سمي تنجئة وهو في الاصل
 مصدر لجأته إلى هذا الامر بعثه لأن الرجل الخفي في هذا الامر ثم صار كل عقد قصد به
 السمعة دون الحقيقة يسمى تنجئة ون قصد به دفع حق أو قصد به مجرد السمعة عند الناس
 وثما امارل فقد جاء به الحديث المشهور عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ثلاث جدهن حد وهزل حد السكاح و طلاق و لرجمة روه ابو داود والترمذي وقال
 حديث حسن عريب وعن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نكح لاعا أو
 طلق لاعب أو اعق لاعا فقد حار وعى عمر بن الخطاب قال اربع حبرات اذا تكلم بهن
 الطلاق والعتق والسكاح والذر وعن عبي ثلاث لا أمب فيهن الطلاق والعتق والسكاح وعن
 أبي الدرداء قال ثلاث لا أمب فيهن كالحل الطلاق والسكاح والعتق وعن عبد الله بن مسعود قال
 انكاح حده ولنه - واء رواه أبو حفص مكبري مما طلق امارل فيقع عند العامة
 وكذلك نكاحه صحيح كما هو في متن الحديث المرفوع وهذا هو المحموط عن الصحابة والتابعين
 وهو قول الجمهور وحكاة أبو حفص المكبري عن محمد بن حنبل نفسه وهو قول الصحابة وقول

وطائفة من اصحاب الشافعي وذكر بعضهم أن نص الشافعي في نكاح المارل لا يصح بخلاف
 طائفة ومنه ما لا يروى عن ابن القاسم وعنه العمل عند أصحابه في نكاح المارل والطلاق
 لازم فهو حطب رجل امرأة وواها حاصر وكانت موصلة ذلك به فقال قد فعلت أو كانت
 بكرًا وخطبت اليها فقال قد انكحت فقال لا أرضى لزمه النكاح بخلاف السبع وروى عن
 علي بن زياد في السبابة عن مالك أنه قال نكاح المارل لا يجوز قل سيبان إذا علم المارل وإن
 لم يعلم فهو جائز وقال بعض المالكية ما دام دلل المارل لم يبرمه عتق ولا طلاق ولا نكاح
 ولا شيء عليه من الصداق وإن قام دليل ذلك في البطل لزمه تصدق ولم يمكن منها
 لاقراره على نفسه أن لا نكاح بينهما وأما بيع المارل ونحوه من التصرف بالمائة المحضة فإنه
 لا يصح عند القاضي في مالي وأكثر أصحابه وهذا قول الحامية فيما أصح وهو قول المالكية
 وهو قول أبي الخطاب في خلافه أصح وقال في خلافه الكبير وهو الانتصار يصح بيمه
 كطلاقه وكذلك خرج بعض اصحاب الشافعي هذه المسئلة على وجهين ومن قال بالصحة قاس
 سائر التصرفات على النكاح والطلاق والرجعة والنفقة في أن المارل يفي بالقول غير مزم لحكمه
 وترتب الأحكام على الأسباب للشارع لا للعاقد في السبب لزمه حكمه شاء أو أبى لأن
 ذلك لا يقف على اختياره وذلك أن المارل قصد للقول مريد له مع علمه بمعناه وموجبه وقصد
 اللفظ المتضمن للمعنى قصد لذلك المعنى لئلا يترتب له ما لا يريه من المعنى ومحل ما لا يريه
 قصدًا شيئًا آخر غير معنى القول وموجبه فكذلك في الشرع ما لا يريه من المعنى قصد
 دفع العذاب عن نفسه فلم يقصد السبب ابتداءً ومحل مقصده إعادتها إلى المطابق وذلك يتأني
 مقصده لموجب السبب والمارل قصد السبب ولم يقصد حكمه ولا ما يترتب حكمه ولا ينقض
 هذا بقول الميمون فإنه في لقو الميمون لم يقصد اللفظ وإنما جرى على أسانه من غير قصد لكثرة
 اعتياده للسان الميمون وبما قال المارل أمر باطل لا يعلم إلا من جهته فلا يقبل قوله في إبطال
 حق العاقد الآخر ومن فرق بين النكاح وبابه وبين البيع وبابه قال الحديث والآثار تدل
 على أن من انعقد ما يكون حده وهزله سواء منها ما لا يكون كذلك والآثار تقييل أن
 العقود كلها والكلام كله جده وهزله سواء وفرق من جهة المعنى بأن النكاح والطلاق
 واعتق والرجعة ونحو ذلك فيها حق الله سبحانه وهذا في العتق ظاهر وكذلك في الطلاق

فانه يوجب تحريم البضع في الحلة على وجه لا يمكن استدراجه ولهذا تجب اقامة شهادة فيه وان لم تطلبها الزوجه وكذلك في السكاح منه فيبدل ما كان حراما على وجه لو اراد الممد حله بمير ذلك الطريق لم يمكن ولو رضي الزوج من هذا البضع مير الروح لم يجوز وفيه حرمة ما كان حلالا وهو محرم الثابت بالمصاهرة فالحرم حق لله سبحانه ولهذا لم يستحح الا بالاهر واذا كان كذلك لم يكن للممد مع تعاطي السبب موجب لهذا الحكم ان يقصد عدم الحكم كما ليس له ذلك في كلمات الكمر قل سبحانه (أنا لله وآياته ورسوله كتم يستهزؤون لا تمتدروا قد كفرتم بعد اناسكم) لان الكلام مبني على معنى فيه حق لله سبحانه لا يمكن قوله مع دفع ذلك لحق فان الممد ليس له ان يهرل مع ربه ولا يهرل بآياته ولا يتلاعب بمحدوده ولعل حدث أبي موسى عن أبي حنيفة عليه وسلم قال أقوم بلمن يحدود الله ويستهزؤون بآياته في المداين معنى هم يقولون انما يهرل من زمين لحكمها وحكمها لارم هم بخلاف البيع ونحوه فانه تصرف في المال الذي هو محض حق الادي ولهذا يتلك بذله بموض وبمير عوض والآن قد ياب مع الانسان وبسط معه فاذا كان على هذا الوجه لم يرمه حكم الجاد لان المراح معه حائر وحاصل الامر ان للمب والمهرل والمزح في حقوق الله غير جائز فيكون جد قول في حقوقه وهوله سواء بخلاف حب المباد الذي يرى في صلى الله عليه وسلم قال لا عري في عازحه من شترتي مي الصد فقال نجدني رخصا فقال بل أنت عند الله غال وقصد النبي صلى الله عليه وسلم انه عد الله والصيغة صيغة استعظام فلا يضر لانه يبرح ولا يقول الا حقا ولو ان أحدا قال على حد بل مبرح من يتروح امرأتي ونحو ذلك لسكان من نفيح الكلام بل قد عاب الله من حمل امرأته كأمه وكان عمر رضي الله عنه يضرب من يدعوا امرأته أخته وجاء في ذلك حديث مرفوع وعاء جاز ذلك لابراهيم صلى الله عليه وسلم عند الحاجة لاني المراح قد كان المراح في البيع في غير محله جائز وفي السكاح ومثله لا يجوز فظهر الفرق (ومما يوضح ذلك) ان عقد السكاح يشبه العادات في نفسه بل هو مقدم على الوفاء ألا ترى انه يستحب عقده في الساجد ومع قد نهى عنه في المسجد ولهذا شرط من شرط له العريضة من الفقهاء إلحاقه بالاذكار المشروعة مثل الاذن والتكبير في الصلاة والتسبية والتسمية على الذبيحة ونحو ذلك ومثل هذا لا يجوز الهزل فيه

فاذا تكلم المرحل فيه رتب اشارة على كلامه حكمه وان لم يقصد هو الحكم بحكم ولاية الشارع
 على التعبد فالحكم كلف قصد القول وشارة قصد الحكم له فصار الجميع مقصوداً وفي الجملة هذا
 لا يتقضى ما ذكرناه من ان القصد في الترتيب معتبر لانه انما يقصد ما بذلك ان الشارع لا يصحح
 بعض الامور الا مع القصد وبعض الامور يصححها الى ان يقترب بها قصد يخالف موجبها
 وهذا صحيح في الجملة كما قد تبين وسهلاً يظهر ان تكاح المحلل انما يصل لان ما كبح قصد
 ما ينافي التكاح لانه قصد ان يكون تكاحه لها وسيلة الى ردها الى الاول والثاني اذا فعل
 لغيره كان المقصود بالجملة هو ذلك امير لا اياه فيكون المقصود بتكاحها ان تكون منكوبة
 لغيره لا ان تكون منكوبة له وهذا القدر ياتي قصد ان تكون منكوبة له اذ الجمع بينهما
 متعارف وهو لم يقصد ان تكون منكوبة له بحال حتى يقال قصد ان تكون منكوبة له في
 وقت وغيره في وقت آخر اذ لو كان كذلك لكان يشبه قصد المتعة من غير شرط ولهذا لو
 فعله فقد قيل هو كقصد التحايل وهو المشهور عندنا كما تقدم وقيل ليس كذلك واذا لم يكن
 كذلك لم يصح الحلف بمن لم يقصد ما ياتي التكاح في الحال ولا في المال بوجه مع كونه قد اتى
 بالقول المنصن في الشرع بقصد التكاح وسأني تحرير الكلام في هذا الموضع ان شاء الله
 تعالى وأما النتيجة فالذي عليه أصحابنا انها اذا اتفقا على ان يتابعوا شيئاً ثمن ذكره على ان ذلك
 تلجئة لاحقية مما ثبتت قد السع فان ان يبطل ما تراصيا عليه فالبيع تلجئة وهو باطل وان لم
 يقولوا في المقعد قد تباعدت تلجئة هل لغاضي وهذا قياس قول أحمد لانه قال فيمن تزوج
 امرأة واعتقد انه يحلها الاول لم يصح هذا التكاح وكذلك اذا باع عبده ممن يعلم انه يصره
 حراً قيل وقد قال أحمد في روايه ابن منصور اذا أقر لامرأة بدين في مرضه ثم تزوجها ومات
 وهي وارثة فمذهبه قد أقر لها وليست تزوجة بحوز ذلك الا ان يكون أريد تلجئة فبرء ونحو
 هذا نقل اسحق بن ابراهيم والمروذي وهذا قول أبي يوسف ومحمد وهو قياس قول مالك
 وقال أبو حنيفة والشافعي لا يكون تلجئة حتى يقولوا في الله قد تباعدت هذا المقعد تلجئة
 وما أخذ من أبطله انها لم يقصد المقعد حقيقة والقصد معتبر في صحته وانما يمكنهما ان يجعلاه
 هذا لا يبعد وقوعه فكذلك اذا اتفقا عليه من وقوعه وما أخذ من يصححه ان هذا شرط متقدم
 على المقعد والمؤثر في المقعد انما هو الشرط المقارن والاولون منهم من يمنع المقدمة الاولى ويقول

لا فرق بين الشرط مفارق والمقدم ومنهم من يقول انما ذلك في الشرط لرائد على العقد
بمخلاف الزام له بان التشارط هنا يحمل العقد غير مقصود وهالك هو مقصود وقد أطلق عن
شرط مفارق عام، ككاح النجسة قد ذكر القاضي وغيره به صحيح ككاح الهزل لان أكثر
ما فيه انه غير قاصد للعقد بل هازل له وككاح الهزل يصح ويؤيد هذا ان المشهور عندنا انه لو
شرط في العقد رفع موحه مثل ان بشرط ان لا يبطأها أو انها لا تحمل له أو انه لا ينفق عليها
ونحو ذلك يصح العقد دون الشرط فالامام على النجسة حقيقة، نعم، اتفاقا على ان بمقدار العقد
لا يقتضي موحه وهذا لا يبطأه بخلاف المحال انه قصد رفعه بعد وقوعه وهذا أمر ممكن
فصار قصده مؤثرا في رفع العقد وهذا فرق ثان وهو في الحقيقة تحقيق للفرق الاول بين
ككاح المحال والهزل فان الهزل قصد قطع موحه السبب عن السبب وهذا غير ممكن فان
ذلك قصد لا ابطال حكم الشارع فيصح الككاح ولا يقدح هذا المقصد في مقصود الككاح اذا
لم يترتب عليه حكم والمحلل قصد رفع الحكم بعد وقوعه أو هذا ممكن فيكون قصدا مؤثرا
فيقدح في مقصود ككاح وابطال الككاح لانه قصد نفيه على وجه ممكن لا ترى ان الهزل
يلزمه الككاح فان أحب قطعه محتاج ان قصد ثان والمحلل من أول الامر قد عزم على رفعه
(وبوضح هذا) نعم لو شرط في العقد رفع العقد وهو ككاح فحلل أو المنعة كان باطلا ولو
شرط فيه رفع حكمه مثل عدم الحبل ونحوه امكن يصححه من لم يصحح الاول ومن قال
هذا فيذني ان يقول لو قال زوجت هارلا فقال قلت ان يصح الككاح كما لو قال طلقت
هارلا وبخرج في ككاح النجسة انه باطل لان لا اتفاق الموحود قبل العقد بمنزلة لما شرط
في العقد في أطهر الطرفين لأصحابها وله الشرط في العقد انه ككاح النجسة لاحقية الحال
نكاحا باطلا وان قيل ان فيه خلافا فان سوء الاحوال ان يكون كما لو شرطت ان لا تحمل له
وهذا الشرط مقصد للعقد على المخلاف المشهور وهذا بخلاف الهزل فانه قصد محض لم
يتشارطا عليه وانما قصده أحدهما وليس للرجل ان يهرل فيما يحاطب به غيره والمسئلة
محتملة وأما ان اتفاقا في السر من غير عقد على أن الثمن ألف واطرها في العقد المبرم فقال
القاضي في تعليق القديم والتريم أو جهر وغيرهما الثمن ما اطهره على قياس المشهور انه
في المهر ان العبرة بما اطهره وهو لا أكثر وفرق بين النجسة في الثمن والنجسة في البيع بان

التجئة في البيع تجعله في نفسه غير مقصود و قصد متبر في صحته وهنا المقدم مقصود وما تقدمه
شرط فقدمه تقدم على المقدم فلم يؤثر فيه وهذا هو المشهور عن لشافعي بناء على أن المبره في الجميع
بما أظهره وفي المبره خلاف مشهور وقال عاصي في تعليق الجديد هو وأكثر أصحابه
مثل أبي الخطاب وأبي حنين وغيرهم الثمن ما أسراه والزيادة سمعة ورياء بخلاف المبر الحاقا
للمعرض في البيع بنفس البيع والحقا للمبر بالسكاح وجملا الزيادة فيه بهرلة الزيادة بعد المقدم
وهي لاحقة وقال أبو حنيفة عكس هذا بناء على أن تسمية المعرض شرط في صحة بيع دون
النكاح وبطل صاحب المبره في الجمع بما أسراه وما يتحرر الكلام في هذا بمسئلة المبر ولها
في الأصل صورتان وكلام عامة الفقهاء فيها عام فيهما أو يحمل أحدهما أن يعقدوه في المملانية
بأنفسهم وقد انعقد قبل ذلك أن المبر أم ون لزيادة سمعة من غير أن يعقدوه بل قبل فلهي
عليه انقاضي وأصحابه من بعده من لأصحاب أن المبر هو المسمى في المقدم ولا اعتبار بما انفوا
عليه قبل ذلك وإن قامت به البينة أو تصادقوا عليه وسواء كانت المملانية من جسد السر وهو
أكثر منه أو كانت من غير جنسه وهو ظاهر كلام كثير من المتقدمين فانوا وهذا ظاهر
كلام أحمد في مواضع قال في رواية ابن النضر في الرجل يصدق صداقا في السر وفي المملانية
شيئا آخر يؤخذ بالمملانية وقال في رواية أبي الحارث إذا تزوجها في المملانية على شيء وأسر عبر
ذلك أوخذ بالمملانية وإن كان قد أسهر في أسر نصير ذلك وهل في رواية الأثرم في رجل
أصدق صداقا سرا وصداقا علانية يؤخذ بالمملانية إذا كان قد أقره قبل له فقد أشهد بشهودا
في السر بنيره قال وإن ليس قد أقر بهد أبصاعه بشهود يؤخذ بالمملانية ومعني قوله رضى
الله عنه أقر به أي رضى به ونزحه قوله سبحانه (أفقرتم وأحدثتم على دأبكم أصري) وهذا
يعم التسحية في العتد والاعتراف بعده ويقال أقر بالجزية وأقر للسلطان بالطاعة وهذا كثير
في كلامهم وقال في رواية صالح في الرجل يس مبرا ويختفي آخر أوخذ بما يسلن لانه بالمملانية
قد أشهد على نفسه ويأبى لي لم أن يقول له بما كان أسره وقال في رواية بن منصور إذا تزوج
امراة في السر وأعلنوا مبرا آخر ينبغي لهم أن يفوا وأما هو فؤخذ بالمملانية قال القاضي
وعيره وقد أطلق القول بغير المملانية وإنما قال ينبغي لهم أن يفوا بما أسره على طريق الاحتياط
إلا يحصل منهم عرو له في ذلك وهذا القول هو قول الشعبي وأبي قلابة وإن في يلى وإن

شبهة والاو زلمي وهو قول الشافعي المشهور عنه وقد نص في موضع على انه يؤخذ من
السر قليل في هذه المسئلة قولان وقيل بل ذاك في الصورة الثانية كما سيأتي ان شاء الله تعالى
وقال كثير من أهل العلم او اكثرهم ان علم اليهود من المهر الذي يظهره سمعة وب اصل
المهر كذا وكذا ثم تزوج وعان الذي قال فالمر هو السر والسمعة باطلة وهذا قول الزهري
والحكم بن عتبة ومالك والثوري والليث وأبي حنيفة وأصحابه وإسحاق وعن شرح والحسن
كأقوالين وذكر الماضي في موضع عن أبي حنيفة انه يبطل المهر ويحب مهر المثل وهو
خلاف ما حكاه عنه أصحابه وغيرهم ونقل عن أحمد ما يفضي الى الاعتناء بالسر اذا ثبت ان
الملاية تلجئة فقال اذا كان الرجل قد اظهر صدقا وسر غير ذلك نظر في البيات والشهود
وكان الظاهر او كذا الا ان تقوم بينة تدفع الملاية قال القاضي وقد تناول ابو حفص المكي
هذا على ان سر عدول وبينة الملاية غير عدول حكم بالمدول قال القاضي وظاهر هذا
انه حكم بسكاح السر ذالم تقوم بينة عادلة بسكاح الملاية وقال ابو حفص اذا تكافأت
البيات وقد شرطوا في السر ان الذي يظهر في الملاية لاربه وسمعة فيذم لم أن يفوا
لهم بهذا الشرط ولا يبطالوه بظاهر لقول النبي صلى الله عليه وسلم المؤمنون عند شروطهم
قال القاضي وظاهر هذا الكلام من أبي حمص انه قد جعل للسر حكما قال والمذهب
على ما ذكرناه (قلت) كلام أبي حمص لاول فيما اذا قامت البينة بان اسكاح عقد في السر
بالمهر القليل ولم يثبت نكاح الملاية وكلامه الثاني فيما اذا ثبت نكاح الملاية وان كان
تشارطوا انما يظرون الزيادة على ما اعلقوا عليه لاربا وسمعة وهذا الذي ذكره ابو حفص
أشبه بكلام الامام أحمد وأصوله من عامة كلامه في هذه المسألة انه هو ان اختلف الزوج
والمرأة ولم يثبت بينة ولا اعتراف من مهر الملاية سمعة بل شهدت البينة انه تزوجها
بالاكثر وادعى عليه ذلك فانه يجب أن يؤخذ بما أمره انشاء أو اخارا واما أقام شهودا
يشهدون اسمهم تراضوا بدون ذلك حكم بالبينة الاولى لان التراضي لاقل في وقت لا يمنع
التراضي بما زاد عليه في وقت آخر ألا ترى انه قال أوخذ بالملاية لانه بالملاية قد أشهد على
على نفسه ويبيح لهم أن يموا بما كان أمره فقوله لانه أشهد على نفسه دليل على انه انما يبرمه
في الحكم فقط والا فاجب فيما بينه وبين الله لا يدل بالشهاد وكذلك قوله يبيح لهم أن يموا

له وأما هو فيؤخذ بالعلانية دليل على أنه يحكم عليه به وإن أولئك يجب عليهم الوفاء وقوله
يدعى تستعمل في الزوج أكثر مما تستعمل في المستحب ويدل على ذلك أنه قد قال أيضا
في امرأة زوجت في العلانية على الف وفي السر في حمالة فخلعوا في ذلك فإن كانت اليدنة
في السر والعلانية سواء أحدا بالعلانية لأنه حوط وهو حرج يؤخذ بالأكثر وقيد المسألة
بأنهم أحلوا وإن كلاهما قامت به يدة عاده وإنما يظهر ذلك بالكلام في الصورة الثانية
وهو ما إذا تزوجها في السر بأن ثم تزوجها في العلانية باليمين مع بقا سكاك الأول فيها قال
القاضي في المجرى والجامع أن تصادف على نكاح السر لزم نكاح السر بمهر السر لأن النكاح
المتقدم قد صح ولزم ولنكاح المتأخر أنه لا يتفق به حكم وحمل مطلق كلام أحمد والحرق على
مثل هذه الصورة وهذا مذهب الشافعي وهل حرق في تزوجها على صدقين سر وعلانية أخذنا
بالعلانية وإن كان السر قد انعقد النكاح به وهذا منصوص كلام الإمام أحمد في قوله تزوجت
في العلانية على الف وفي السر على حمالة وعموم كلامه المتقدم يشمل هذه الصورة والتي قبلها
وهذا هو الذي ذكره القاضي في خلافه وعليه أكثر الأصحاب ثم طريقه وطريقة جماعة في ذلك
أن يحملوا ما طهره زيادة في المهر وزيادة فيه بعد لزومه لازمة وعلى هذا فإن السر هو
الأكثر أو أخذ به أيضا وهو معنى قول أحمد أو أخذ بالعلانية يؤخذ بالأكثر ولهذا القول
طريقة ثانية وهو أن نكاح السر إنما يصح إذا لم يكتبوه على إحدى الروايتين بل أنصحا فإذا
تواصوا بكتمان السكاك الأول كانت العبرة بما هي الثاني فقد تحرر أن أصحابا يخدعون هل
يؤخذ بصدق العلانية طهرا وبأخذ أو طهرا فقط فيما إذا كان السر تواطوا من غير عقد
وإن كان السر عقدا فهل هي كالثاني قبلها أو يؤخذ بها بالسر في الباطن بلا تردد على وجهين
فن قال أنه يؤخذ به طهرا فقط وهم في الض لا ينسب لهم أن يؤخذوا إلا بما اتفقوا عليه
لم يرد نقضا وهذا قول قوي له شواهد كثيرة ومن قال أنه يؤخذ به ظاهرا وباطنا بنى ذلك
على أن المهر من نوع السكاك وصفاته ويكون ذكره سمة كذكره هزلا والسكاك حده وهزله
سواء فكذلك ذكر ما هو فيه يحقق ذلك أن حل وضع مشروط بالشهادة على العقد والشهادة
وقفت على ما طهره فيكون وجوب المشهود شرعا في الحل فهذا الذي ذكرناه من عقود
الجزل والتلحثة قد يعرض بما يصح منها على قول أن المقاصد معتبرة في العقود والتصرفات

فإنها تصح مع عدم قصد الحكم وهي في الحقيقة تحقق ما مبدناه من اعتبار المقاصد وقول
الحواب عن ذلك من وجوه (أحدها) أن السنة وأقوال صحبة عرفت بين قصد التحليل وبين
نكاح المارل وقد ذكرنا هذه السنة ولا أثر لها على صحة نكاح المارل ثم السنة وقول الصحابة
نصوص في أن قصد التحليل مانع من حلال الروح لأول على ما سيأتي ن شاء الله تعالى وبمن
نقل عنه الفرق عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم مع السنة ونكاح تحليل من أحوال التحليل
عند الفقهاء قد نزل ما سواه من تحليل طلق فممن أن حرل لا يفسد في اعتبار المقصد
ثلاثا تنافي الأدلة الشرعية (التي) في ما ذكرنا أن المقصد معتبر في العقود ومؤثر فيها ولم
نقل أن عدم المقصد مؤثر فيها والمارل ونحوه لم يوجد منهم قصد بحذف موجب العقد ولكن
لم يوجد منهم المقصد إلى موجب العقد وفرق بين عدم قصد الحكم وبين وجود قصد ضده
وهذا ظاهره لا بد في العقود ويرها من قصد الحكم وإرادته هو مرض أن الحكمة
صدرت من ثم أو داهل أو قصد كلمة تجرى على السنة بأخرى أو سبق بها إسنانه من غير
قصد لها لم يترك على مثل هذه حكم في عس لا مرقط وإنما في الظاهر فله تفصيل ليس
هذه موضعه والكلام يكون بقدره الله تعالى عن عمل المان وحركته ون كان نفس الحركة
المنقضية تسمى كلاما يصحده عمله بقصد موجه ومقصده كان هازلا لا عابثا فله عمل محلا
لم يقصد به شيئا من فوائده الشرعية ولم يقصد ما ينفى في فوائده الشرعية فلهما أمكن ترتيب
العائدة على قوله من غير قصد لانه في ما قول الله صلى الله عليه وسلم عليه مقصده ترتيبا شرعيا لوجود
المنقضي السالم عن المعارض وإذا قصد المان فقد عارض المنقضي ما يحركه عن أن يكون
مقتضيا فكذلك لم يصح وقد تعد بسط هذه الوجه (الثالث) أن المارل لو وصل قوله بلفظ
الحرل مثل أن يقول صليت هـ رلا أو صليت غير قصد بوقوع الطلاق ونحو ذلك لم يمنع
وقوع الطلاق وكذلك على قياسه لو قال زوجت هـ رلا أو زوجت غير قاصد لأن تلك
المرأة مما لو قال زوجت على أن تحل الأول بالطلاق بعد الدخول أو على أن تطلقها إذا
أحلها لم يصح فإذا ثبت الفرق بينهما لفظ فتوته بالية مثله سواء بل أولى وبمر هذا الفرق
في على ما قبله من المارل مع عدم قصد مقصدي اللفظ وعدم لظاهره لم يكن شرطا في
العقد والتحليل ونحوه منه قصد ما في المقصدي وما ينفى المقصدي وظهره كان شرطا في المارل

عقد عقد ناقصا فكملة الشارع والمحال راد على انعقد الشرعي ما أوجب عدمه
 ﴿ الوجه الرابع ﴾ ر كاح لحدون ونحوه حجة لا اعتبار انصد وذلك ان الشارع منع
 أن تتخذ آيات الله هزوا وأن يتكلم لرحل ما آيات الله اني هي لعقود لا على وجه الحسد
 الذي يقصد به موجباتها الشرعية ولما يهدي من هزلها وعن الساجدة كما ينهي عن التحليل
 وقد دل على ذلك قوله سبحانه (ولا تتحدوا آيات الله هزوا) وقول النبي صلى الله عليه وسلم من مال
 قوام يلعون بمحدود الله ويستنهزون بآياته طامعك راجعتك طامعك راجعتك فعلم أن اللاب
 بها حرام والنهي يقتضي فساد الماهي عنه ومسمى فساد عدم ترتب أثره الذي يريد المنهي
 مثل مبه عن البيع والسكاح المحرم من فساد عدم حصول الملك والمال لالاب بالكلام
 غرضه التفكك ونهايه وخصص بمنزلة هذا الكلام من غير لزوم حكمه له فاقصد الشارع
 عليه هذا العرض بأن لزمه الحكم متى تكلم بها فترتب عرضه من تاليها واللاب
 والحوض بل لزمه السكاح وثبت في حقه السكاح ومتى ثبت السكاح في حقه ثبته أحكامه
 والمحال كالحلل مثلا غرضه عادة المارة الى لاول فيجب فساد هذا العرض عليه
 بأن لا يحل عودها وانما لا يحل عودها د كان نكاحه فسادا فيجب فساد نكاحه فتبين أن اعتبار
 الشارع لاقصا هو الذي أوجب صحة نكاح لازل وفساد نكاح لخلل (وابطاح هذا) ان الله
 حرم أن تتخذ آياته هزوا وانما ان ذكر نكاح وخيب وطلاق وفمر النبي صلى الله عليه وسلم
 من المحرمات أن يالاب بمحدود الله ويستنهزون بآياته فيقال طامعك راجعتك طامعك راجعتك
 ومما دام أن الأشهرء بالكلام الحق المبرر ان يقال لا على هذا الوجه اما أن يقصد به مقصود
 غير حقيقة كالكلام المباحي أولا يقصد الا مجرد ذكره على وجه اللاب كالكلام السفها وكلا
 الوجهين حرم وهو كذب ومن فيجب منع من هذا الفساد فيمع لاول من حصول
 مقصوده المبين لمقصود الشارع ومنع الثاني من حصول مقصوده لاني هو للاب ثم ان كان
 منعه من مقصوده باطل المنع من جميع الوجوه أو من بعضها أو بصحة الة قد شرع ذلك
 والمحس انما يمنع المقصود الباطل باطل انعقد مطلقا ولا تصحيح السكاح مستلزم لحصول
 مقصوده ولما لخط بعض أهل الرأي هذا رأى أن يصحح السكاح ومنع حصول الحل كما
 يقع الطلاق في الرض ويوجب الميراث لكن هذا ضعيف هالاه كان ينبغي ان لا يلحق الا

المحل له فقط د. كان نكاح المحلل صحيحاً مميّزاً للمحل نفسه ولكن لا ينبغي أن يسمى
نكاحاً مستعاراً، لأنه زواج من الأزواج غير أن نكاحه لم يقد الحل المطلق كاستكاح قبل
الدخول ثم إن مادة الفساد إنما يحسم بتحريم العقدين معا والطلاق لا يقسم في صحيح وفساد
ولهذا إذا وقع مع التحريم وقع كطلاق الدعة بخلاف النكاح فإنه إذا وقع مع التحريم كان فاسداً
كالنكاح في الأمة فلما منع الشارع مقصود المحلل منع أيضاً مقصود المازل وهو اللعب بالعقود
من غير اقتضاء لأحكامها وجوب أحكامها معها وهذا كلام مبين إذا تأمله المايب تفقه في
الدين وعلم أن من ضمن النظر وحد الشريعة مسألة وإن تصحيح نكاح المازل ونحوه من
أقوى الأدلة على بطلان الحل وكذلك نكاح التثنية إذا قيل بصحته فإن التثنية نوع من
الحل باظهار صورة العقد السمة ولا ياترون روحها باطل هذه الحل بأن يتزوا ووجهه
حتى لا يجترئ أحد أن يقدم العقود الا على وجه رعة في مقصودها دون الاحتيال بها الى
غير مقاصدها ومما يقارب هذا أن كلني الكفر واليمان اد قصد الايمان بها غير حقيقتها
صح كفره ولم يصح ايمانه فان المادق قصد بالايان مصالح دينية من غير حقيقة مقصود الكلمة
فلم يصح ايمانه والرجل لو نكح بكلمة الكفر بمصالح دينية من غير حقيقة اعتقاد صح كفره
باطلاً وطاهر وذلك لان اعيد منه دور أن يكلم بكلمة لايمان معتقد لحقيقتها وإن لا يكلم
بكلمة الكفر او الكذب جاداً ولا هزلاً فإذا نكح بالكفر والكذب جاداً وهزلاً كان
كافراً أو كاذباً حقيقة لان المزل بهذه الكلمات غير مباح فيكون وصف المزل مهمل في نظر
الشرع لانه محرم فتبقى الكلمة موحدة لمصداها ونظير هذا الذي ذكرناه ان قصد اللفظ
بالعقود معتبر عند جميع الناس بحيث لو جرى للفظ في حال يوم أو حنون أو سبق الايمان
غير ما أورد القس لم يترتب عليه حكم في نفس الامر ثم إن أكثرهم صححوا عقود السكران
مع عدم قصد اللفظ فتو لا لانه لما كان محرماً عليه ان يزيل عقله كان في حكم من بقي عقله (ومما
يوضح هذا) ان كل واحد من المازل والمخادع لما أخرجه العقد عن حقيقته فلم يكن مقصودها
منه مقصود الشارع عوفاً بتقيض قصدتها ومقصود المازل في ثبوت الملك لنفسه فثبت ومقصود
المحل ثبوت الحل للطلاق وثبوت حل له ليكون وسيلة فلا يثبت شيء من ذلك واعلم ان من
الفقهاء من قال بعكس السنة في هاتين المسئلتين فصحيح نكاح المحلل دون نكاح المازل نظراً

الى ان لم يزل لم يقصد موجب العقد فصار كلامه لغوا وانحال قصد موحه ليتوصل به الى غرض آخر وهذا محيل في مادي برئي لكن يصح اعتباره بمحاذاة للسنة وبعد ايمان النظر بتبين فساد نظرا كما بين اثره من تكلم بالقد مع عدم قصد محرم ود لم يترتب عليه الحكم فقد اعين على التحريم محرم وجب ان يترتب عليه افساد لهذا طرل المحرم وباطالا للمعيب يحل لازل بايات الله جدا كما جعل مثل ذلك في الاستسراة بالله وبآياته ورسوله وقصد المحل في الحقيقة ليس بقصد الشارع منه عما قصد ارد الى الاول وهذا لم يقصد الشارع فقد قصد ما لم يقصد الشارع ولم يقصد ما يقصد فيجب بطلان قصد بابطال وسيلته والله سبحانه أعلم وادان ثبت بما ذكرنا من الشواهد ان المقاصد معتبرة في التصرفات من العقود وغيرها من هذا بحث قاعدة الحل لان المحل هو الذي لا يقصد بالتصرف مقصودها الذي جعل لاجله بل يقصد به ما استحال محرم أو ساء أو ح أو نحو ذلك مثل المحلل الذي لا يقصد مقصود الكاح من الائمة والكن التي بين الزوجين وما يقصد قبض الكاح وهو الطلاق لتعود الى الاول وكذلك ادين لا يقصد مقصود السع من قبل ملك في بيع الى المشتري وإنما يقصد ان يعطي انما حاله بألف ومائتين ومائة وكذلك المصاع خلع ليعين لا يقصد مقصود الخلع من الفرقة والبيونة وما يقصد حل بيمينه بدون الخلع فحل الخلع عليه وليس هذا مقصود الخلع وهذا بين في جميع التصرفات وهذا بوجوب افساد الحل من وجهين (أحدهما) انه لم يقصد بتلك التصرفات موجباتها الشرعية بل قصد خلافها وتضييقها (الثاني) انه قصد بها سقاط واجب واستحلال محرم بدون ساءه الشرعي لكن من التصرف ما يمكن باطلاله كالعقود التي قد توافق المتعاقدين عليها ونحو ذلك ومنه ما يمكن بطلاله بالاستسراة الى ضمان عليه دون غيره فيبطل الحكم الذي احتيل عليه مثل ان يبيع النصاب فرارا من الزكاة أو يطلق زوجته فرارا من لارث فان السع صحيح في حق المشتري وكذلك الطلاق ومع لكن يجب الزكاة ويثبت الارث باطلا للتصرف في هذا الحكم وان صح في حكم آخر كما ان صيد الحلال المحرم وذبحه يحرم اللحم ذكرا في حق الحلال ميتا في حق المحرم وكما ان بيع المعيب والمدلس اذا صدر ممن يعلم بذلك ممن لا يبعه كان حراما في حق النافع حلالا في حق المشتري وكذلك رشوة العامل لدفع انظام ومن هذا اعطاء النبي صلى الله عليه وسلم لمن كان يسأله ما لا يستحقه فيعطيه العطية

يخرج بها يتأبطها نارا تأليفا لقسه ونظائره كثيرة والله سبحانه أعلم واعلم انما ذكرناها
 اعتقاد العمل الذي هو المزمع والارادة وما اعتقاد الحكم بان يعتقد ان العمل حلال أو حرام
 فتأثير هذا في الحكم في الخلعة مجمع عليه من من وطى. فربما يعتقد حلالا له وليس هو في
 الحقيقة حلالا مثل ان يشتري حارية اشتراها أو انها أو ورثها ثم تين انها عصب أو حرة
 أو يتزوجها تزوجا فاسدا لا يعلم فسادا اما بان لا يعلم السبب الفساد مثل ان يكون أخته من
 الرضاة ولم يعلم أو علم السبب ولم يعلم به مع عدم الجهل كمن يتزوج المعتدة معتقدا انه حائز أو
 لتأويل كمن يتزوج بلا ولي أو هو محرم من حكم هذا الوطء حكم الحلال في ذرة الحد ولحق
 النسب وحرية الولد ووجوب المهر وفي ثبوت المصاهرة وأعدة بالاتفاق وكذلك لو اعتقد انها
 زوجته أو سرية ولم تكن كذلك وكذلك اعتقاد تأثير في سقوط ضمان لدم والمال على المشهور
 الذي دل عليه اتفاق الصحابة فيما أئلفه أهل النخى على أهل العدل حل ائتمال وكذلك له تأثير
 في ثبوت الملك وسقوط المزمع فيما ملكه الكفار وتلقوه ثم سبوا منهم لا يضمنون ما أتلفوه
 وهاذا ولا يضمنون ما ملكوه على المشهور الذي دل عليه السنة في ديار المهاجرين وغيرها وله
 تأثير في الأقوال فيما دأب على شيء يعتقد كما حلف عليه فان تخلفه عنه لا كفارة عليه
 عند الجمهور وهذا كثير في أبواب عقبة السكك هذا الاعتقاد ليس هو الذي قصدنا الكلام
 فيه هنا وان كان يؤول ما ذكرناه في الخلعة

وهو لوجه اثلاث عشر **١** ان عائشة رضي الله عنها روت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
 قال من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد رواه البخاري ومسلم وفي رواية لمسلم من عمل
 عملا ليس عليه أمرنا فهو رد وفي صحيح مسلم عن حارث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
 يقول في خطبته ما يمدح حسن الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد وشر الأمور
 محدثاتها وكل بدعة ضلالة وفي لفظ كان يخصب الناس فيحمد الله ويثنى عليه عما هو أهله ثم
 يقول من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له خير الحديث كتاب الله وخير
 الهدي هدي محمد وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة روى النسائي بإسناد صحيح وزاد
 فكل بدعة في السار وكان عمر رضي الله عنه يخطب بهذه الخطبة وعن ابن مسعود رضي الله
 عنه موقوفا ومرفوعا انه كان يقول انما هما اثنان الكلام والهدي فاحسن الكلام كلام

الله وأحسن الهدى هدى محمد إلا وإياكم ومحدثات الأمور فان شر الأمور محدثاتها ان كل
 محدثة بدعة وفي لفظ غير انكم ستحدثون ويحدث لكم فكل محدثة ضلالة وكل ضلالة في النار
 وهذا مشهور عن ابن مسعود وكان يحصب به كل حبس كما كان نبي صلى الله عليه وسلم
 يخطب به في الجمع وقد رواه ابن ماجة وابن أبي عاصم بأسانيد جيدة لى محمد بن جعفر بن
 أبي كثير عن موسى بن عقبة عن أبي لاوص عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قال إياكم ومحدثات الأمور فان شر الأمور محدثاتها وان كل محدثة بدعة وان
 كل بدعة ضلالة وهذا اسناد جيد سكن المشهور انه موقوف على ابن مسعود وعن الرضا
 ابن سارية وهو ممن نزل فيه (ولا على الدين اذا ما أتوك لتعلمهم فت لأحد ما حملكم عليه)
 الآية قال صلى الله عليه وسلم ذات يوم ثم قال فو عظة موعظة بديعة
 ذرفت منها العيون ووجلت منها العيوب فقال قائل يا رسول الله كأن هذه موعظة مودع
 فاذا تعهد اليها فقال أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وان كان عيب من أحببها فله
 منكم بهدى فيرى اختلافا كثيرا فليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها
 وعضوا عليها بالواجب وإياكم ومحدثات الأمور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة رواه
 الامام أحمد وأبو داود وابن ماجة والترمذي وقال حديث حسن صحيح وفي لفظ تركنكم
 على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بهدى الا هلك وفيه عيب مما عرفتم من سنتي فهذه
 الاحاديث وغيرها تبين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حذر لامة الامور المحدثه وبين
 انها ضلالة وان من أحدث في أمر الدين ما ليس منه فهو مردود وهذه الحجة لا تنحصر
 دلالتها وكثرة وصايا السلف بمضمونها وكذلك لادلة على لزوم طريفة الصحابة والتابعين
 لهم ومحابة ما أحدث بعدهم مما يخالف طريقهم من الكتاب والسنة والآثار كثيرة جدا
 وادان كان كذلك فهذه الحيل من الامور المحدثه ومن البدع الطارئة مما الافتاء بها وتعليمها
 للناس وافادها في الحكم واعتقاد حوارها فاول ما حدث في الاسلام في أواخر عصر صغار
 التابعين بعد المائة الاولى تسعين كثيرة وليس مما والله الحمد حيلة واحدة تؤثر عن اصحاب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بل السفيض عن الصحابة منهم كانوا قد سئلوا عن فعل شيء
 من ذلك اعظموه وزحروا عنه وفي هذا الكتاب عن الصحابة في مسائل امة والتحليل

وغيرهما ما بين قولهم في هذا الجنس وما فيها من بعض الحيل فقد كان يصدر القليل منه
 في العصر الاول لكن ينكره لفقهاء من الصحابة والبايعين على من بعده كما كانوا ينكرون
 عليهم الكذب وربما وسائر المجرمات ويرونها داخلة في قوله صلى الله عليه وسلم من أحدث
 في ديننا ما ليس منه فهو رد وهذا لذي ذكرناه من حدوث الصوى بهذه الحيل وكونها
 بدعة امر لا يشك فيه ادنى من له علم بتاريخ السلف وأيام لاسلام وترتيب طائفتين لمعتين
 والحكام ويستبان ذلك بأشياء منها ان الكذب المصطنع في أحاديث رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وفأوى الصحابة والتابعين وقضايهم ليس فيها عن أحد منهم شيء من ذلك ولو كانوا
 يفتنون شيء من ذلك لنقل كما نقل غيره والذين صنفوا في الحيل من المتأخرين حرصوا على
 ان يقتدون به في ذلك فلم يحدوا شيئاً من ذلك الا ما حكى عن بعضهم من التعريض والمعن
 وقولهم ان في المعارض المدوحة عن الكذب والكلام أوسع من ان يكذب طريف وليس
 هذا من الحيل التي قلنا انها محدثة ولا من حيلها فان المعارض عند الحاجة والتأويل في
 الكلام وفي الخلف للمطلوم بان يروي كلامه ما يحتمله اللفظ وهو خلاف الظاهر كما فعل
 الخليل صلى الله عليه وسلم وكما فعل الصحابي الذي حلف انه أخوه وعنى أخوه في الدين وكما
 قال أبو بكر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم رجل يهتدى السبيل وكما قال النبي صلى
 الله عليه وسلم للكافر الذي سأله ممن أنت فقال نحن من ماء الى غير ذلك أمر جائز وليس
 هو من الأمر الذي نحن فيه بسبيل فان أكثر ما في ذلك به كتم عن مخاطب ما أراد معرفته
 أو فهمه خلاف ما في نفسه مع انه صادق فيما عناه ومخاطب طام في تعرف ذلك الذي بحيث
 يكون جهله به خير له من معرفته به وهذا فعل حير وممروف مع منه ومع المحاسب
 وسيأتي ان شاء الله عقيب هذا الوجه ولدى يلى هذا ذكر أقسام الحيل وان هذا يضرب
 المأثور عن السلف من المعارض حائر وانه ليس مثل الحيل التي تكلمنا عليها التي مضمونها
 الاحتيال على محرم اما سبب لا يباح به قط او يباح به اذا قصد بذلك السبب مقصوده
 الاصيل وكانت له حقيقة أو لاحتيال على مباح بسبب محرم أو الاحتيال على محرم محرم
 وما أشبه هذه لأصول فهمه حيل التي قلنا لم يكن في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من يفتي بها أو يعلمها بل كانوا ينهون عنها وما تعريف لطريق الذي ينال به الحلال

والاحتياط للخلاص من المأثم بطريق مشروع يقصد به ما شرع به فهو ندي كانوا يفتون به وهو من الدعاء إلى الخير والدلالة عليه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لئلا يجمع بالدرهم ثم ابتاع بالدرهم حبيبا وكما قال عبد الرحمن بن عوف لعمر بن الخطاب بن ورقاء زعم عليا فزيد عليها وتأخذ ما هو تجود منها هل لا وإن كنت التقيع هشتريها سبعة ثم رما بما شئت وكما قال علي رضي الله عنه إذا كان لاحدكم درهم لا تفوق فبيعها دها وأنتع به ما شاء رويها سعيد فهد يبيع بعباءة مقسود ويسوق في الثمن ثم يشتري به ما أحب من غير ذلك المشتري مما كان من ذلك المشتري هسهم كرهوه حيث تكون في مظنة ان يتناع البيع الاول ورخص فيه من لم يعتبر ذلك قال محمد بن سيرين كان بكره للرجل ان يتناع من الرجل الدرهم بالدنانير ثم يشتري منه بالدرهم دنانير وابتاع طريق مشروع للحصول الملك صاهرا وباطنا بحيث لا يبقى لاتباع فيه علاقة فاداسلك وقصد به ذلك فهذا جائز وليس مما نحن فيه فانه لم يقصد به المقصود الشرعي وليس هذا موضع تفصيل ذلك فانه سيأتي ان شاء الله بصاح ذلك وبالجملة فقد نصب الشارع لي لاحكام سببا يقصد بمحصل تلك الاحكام فن دل عليها وأمر بها من لم يتعطل لها ممن يقصد الحلال ليقصد بها المقصود الذي جعلت من أحله فهذا معلوم خير وكذلك ما شا كل هه وهذا هو الذي تقدم ذكره عن الامام حمدي أول الكتاب لم ذكر ان حيلة المسلمين ان يتبعوا ما شرع به فيسلكوا في حصول الشيء الطريق الذي يشرع بتحصيله دون ما لم يقصد الشارع به ذلك الشيء فثبت مما ذكرناه انه لم يبحث أحد من المتقدمين باخيل والمكرين لها عن أحد من الصحابة الاولاء بشيء من هذه الخيل التي يقصد بها الاستحلال بالطرق المدلسة التي لا يقصد بها المقصود الشرعي وهذا هو المقصود هنا وسطيلا ان شاء الله الكلام للمرق بين الطرق المديسة والطرق المدلسة والفرق بين مخادعة الظالم للخلاص منه ومخادعة الله سبحانه في دية لا لا يظن بما يحكي عنهم في أحد القسمين أنهم دخلو في القسم الآخر ومعهم لم يقصوا بشيء من هذه الخيل مع قيام المقصود لها لو كانت حائرة فقد افقوا بتعريضها ولاسكار لها في قصايا متعددة وأوقات متفرقة وأصار متبينة تعلم مع ذلك ان الاسكارها كان مشهورا بينهم ولم يحجب هذا الاسكار أحد منهم وهذا مما يعلم به اجتماعهم على اسكارها وتحويلها وهذا ابلغ في كونها بدعة محدثة من قبح البدع ما حلفت

كتاباً أو ستة أو اجماعاً

(الوجه الثاني) في تقريرها بدعة وهو أنه لا يستبرأ عاقل في أن الطلاق ثلاث ما زال
وفما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه وما زال المطلقون يردون ويقتولون
المرجعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم أصبح ليس لأئمة وكذلك أصحابه أبر هذه الأمة
قبولاً وعمقها علماً وأغوارها تكاملاً ولو كان التحليل بخلها لا وشت أن يدلوأ عليه ولو واحد فان
الدوى دائماً على طلب فعل وهو مباح وقد ن يوحده فلما يقبل عن أحد منهم
الدلالة على ذلك من الزجر عنه علم أن هذا لا سبيل به وهذه امره رعاة القرطبي جاءت
الى النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن تزوجت عبد الرحمن بن الزبير وصدقها قبل الوصول إليها
وجعلت تحتاف الى النبي صلى الله عليه وسلم ثم الى خالته تقي مراجعة رعاة وهم يزحرونها
عن ذلك وكأها كرهت أن تزوج غيره فلا يصحها وكاتب راعة في رعاة فلو كان التحليل
ممكناً لكان نصح لأمة لها بأمرها أن تروح بحمل فاتها ان تقدم ن نيتها عنها ليلة وتمطى
شيئاً فلما لم يكن شيء من ذلك علم كل عاقل أن هذا لا سبيل اليه وسيأتي أن شاء الله ذكر
فصلها ومن لم تدمه الامة حتى ندمها الى بدعة مروق من الدين ومن أضيق للناس ما لم يطفه
لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مع وجود النصي للإطلاق فقد حاد بشرية ناية ولم يكن
متبعاً للرسول فينظر امرء ان يضع قدمه وكذلك به ان القوم كانت التجارة فيهم هاشية
والريح مطلوب لكل طريق فو كانت هذه الملامات التي يقصد بها ما يقصد من ربح دراهم في
دراهم باسم اسع حائرة لا وشت أن يفتو بها وكذلك لا اختلاص لمن الحبس والمصلحة لا سباب
المحوجة الى هذه الجبل ما رات موخودة فو كانت مشروعة لثبة الصحابة عليها لم يصدر
مهم الا الاسكار بحقيقةها مع وجود الحاجة في رعي أصحابها اليها عم فطما انها ليست من الدين
وهذا قطع لا خدعه به لمن نور الله قلبه

(الوجه الثالث) ان هذه الجبل أول ما ظهر لافادها في أواخر عصر التابعين انكر
ذلك علماً ذلك زمان مثل أنوب سحبي في رحمان بن زيد ومالك بن أنس وسفيان بن عيينة
ويريد بن هرون وعبد الرحمن بن مهدي وعبد الله بن المبارك والمصلي بن عياض ومثل
شريك بن عبد الله والعامس بن معن وحفص بن عيث فضاء الكوفة وتكلم عداء ذلك

العصر مثل أيوب السخاوي وابن عون والقاسم بن مخيمرة والسفيين والحادين ومالك
 والأوراعي ومن شاء الله من العلماء في الدين وتوهموا فيها من أهل الكوفة وغيرهم بكلام
 غليظ لا يقال مثله إلا عند ظهور بدعة لا تعرف دون من أفتى بها كان العجاية تفتي به
 أو بحق منه ومعلوم أن هؤلاء ومن مثلهم هم سرح الأساطير ومصاحح الهدى وأعلام الدين
 وهم كانوا أعلم أهل وقتهم وأعلم ممن بعدهم بالأساطير والمناصية وافقه في الدين وأورع في المأثور
 وقد كانوا يختلفون في مسائل لفقه ويقولون باحتداد الرأي ولا ينكرون على من سلك هذه
 السبيل مما اشتد نكيرهم على أهل الرأي الذين استحبوا به الحيل علم أنهم علموا أن هذه بدعة
 محدثة وفي كلامهم دلالات على ذلك مثل وصفهم من كان يفتي بذلك بأنه يقلب الإسلام
 ظهراً لظن ويتوكأ الإسلام أرق من ثوب الساري وينقض الإسلام عمروة عمروة لي
 أمثال هذه الكلمات وكان أعظم ما أنكروا على المنزوع في الرأي مخالفة الأحاديث والافتاء
 بالحيل ومعلوم أن أحداً من أهل الفتوى لا يحذف حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمداً
 وإنما يخالفه لأنه لم يأت به أو لسانه أياه ودهوله عنه أو لأنه لم يأت به من وجه يثق به أو لعدم
 نطقه لوجه الدلالة منه أو لقلة اعتدائه بعرفه أو لوع ناويل يتأوله عليه أو طئه أنه منسوخ
 ونحو ذلك وما من الفقهاء أحد إلا وقد خفيت عليه بعض السنة ونحو المنكر الذي لم يكن
 يعرف في الماصين الافتاء بالحيل وقد ذكر عن بعض أهل الرأي تصريحاً بأنه قال ما تقوموا عدينا
 من أمانتنا إلى أشياء كانت حراماً عليهم وحلنا فيها حتى صارت حلالاً وقال آخر أنا احتجنا
 للناس من كذا وكذا سنة احتال على هذا في قضية جرت له مع رجل ولما وضع بعض
 الناس كتاباً في الحيل اشتد نكير السلف لذلك قال أحمد بن زهير بن مروان كانت امرأة
 هاهنا تمر وأرادت أن تختلع من زوجها فأتى زوجها عليها فقبل لها لو ارتدت عن الإسلام
 لنت من روجك ففست ذلك فذكر ذلك لعمدته يعني ابن المبارك وقيل له أن هذا في
 كتاب الحيل فقال عبيد الله من وضع هذا الكتاب فهو كافر ومن سمع به فرضي به فهو كافر
 ومن حمله من كورة إلى كورة فهو كافر ومن كان عنه فرضي به فهو كافر وقال اسحق بن
 راهويه عن شريك بن عبد الملك أن ابن المبارك قال في قصة بنت أبي روح حيث أمرت
 بالارتداد وذلك في أيام أبي عسان فذكر شيئاً ثم قال ابن المبارك وهو مضطرب أحدثوا في

الاسلام ومن كان أمرا بهدا فهو كافر ومن كان هذا الكتاب عبدا وفي بيته لي سر به أو
 هو به ولم يأمر به فهو كافر ثم قال اس مراك ما اري الشيطان كان يحسن مثل هذا حتى جاء
 هؤلاء فاهداهم منهم فاشعها حيث اذ أو كان يحسنها ولم يجد من يعضها حتى جاء هؤلاء وقال
 اسحق الطالقاني قيل يا ناسد الرحمن ان هذا وضعه ابيس يعني كتاب الحيل فقال ابيس
 من لا بيلة وقال النظر من شبل في كتاب الحيل الاغصانه وعشرون أو ثثون مسألة كلها
 كفر وقال أبو حاتم الردي قال شريك يعني ابن عبد الله فاصى الكوفة لامة لمشهور ودكر
 له كتاب الحيل وقال من يخدع الله يخدعه وقال حمص بن عياث وهو كدث كان ينبغي
 ان يكتب عليه كتاب الفجور وقال سمايل بن حمد قال مسم بن مسم يعني ابن عبد الرحمن
 ابن عبد الله بن مسعود فاصى الكوفة أيضا كتاب هذا يعني وصفتهم في الحيل كتاب الفجور
 وقال سعيد بن مسعود بن الرحل يعني الرحل من أصحاب الحيل وطلحة الفجور وقال حماد بن زيد
 سمعت أيوب يقول وبهم من يخدعون يعني أصحاب الحيل وقال عبد الله بن عبد الرحمن الدري
 سمعت يزيد بن هرون يقول هذا يعني أصحاب الحيل في شيء لو فني به اليهود والنصارى
 كان قبيحا ما رحل قتال في حاصت أن لا تطوق امرأة بوجه من اوجوه وانهم قد بذلوا لي
 ما لا كثير قال قتل أمها بن يزيد بن هرون يأمره بان يقتل امرأته أجدية وقال حش بن
 سندی سئل أبو عبد الله يعني الامام أحمد بن حنبل عن الرحل يشتري حارية ثم يبعها من يومه
 ويتزوجها أبطاها من يومه قال كيف يضاها من يومه هذا وقد وطئها ذلك بالامس هذا من
 طريق الحلة وعصب وقال هذا حدث قول روهن لامة أبو بكر الحلال في المم وعن عبد
 الحاق بن منصور قال سمعت أحمد بن حنبل يقول من كان كتاب الحيل بيته يفتي به فهو كافر
 بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم لم رواه أبو عبد الله السدوسي في مناقب الامام أحمد
 وذكره القاضي أبو يعلى وقال رحل للفصل بن عياض يا أبا عبي ستعقبت رجلا في عيين حلفت
 بها فقال لي ان سمعت ذلك حلفت وما احنا لك حتى نعمل ولا نبحث فقال له الفضيل تعرف
 لرجل قال نعم قال ارجع عسنته في أحسنه شيطان تشبه لك في صورة انسان رواه أبو عبد
 الله بن بطة في مسألة خلع الممين وما قال هؤلاء الاثمة مثل هذا الكلام في كتاب الحيل
 لأن فيه الاحتمال على تأخير صوم رمضان وسقاط الزكاة والحج وسقاط شقعة وحل الرما

واستقطب الحكامات في الصيام ولا حرام ولا إيمان وحسن السماع وفسخ العقود وفيه انكذب
 وشهادة الزور وبطلان الحقوق وغير ذلك ومن أقبح ما فيه الاحتيال لمن أردت فراق زوجها
 بان ترد عن الاسلام فعرس عليها لاسلام فلا تسلم فتجسس وينسخ الكاح ثم تعود الى
 الاسلام والى أشياء أخر وكثير من هذه الحيل حرام باتفاق العلماء من جميع الطوائف بل
 مصها كفر كما قاله ابن المبارك وغيره ولا يجوز ان ينسب الامر بهذه الحيل التي هي محرمة
 بلا عاق أو هي كفر لى أحد من الأئمة ومن ينسب ذلك الى أحد منهم فهو مخطف في ذلك
 جاهل باصول الفقه و ان كانت الحيلة قد تفقد على أصل بعضهم بحيث لا يبطلها على صاحبها
 عن الامر بالحيلة شيء وعدم إبطالها بمن يعاها شيء آخر ولا يزم من كون الفقيه لا يبطلها ان
 يبيحها فان كثير من الموقوف يحرمها الفقه ثم لا يبطلها وان كان الموصي عندنا يبطل الحيلة ووردها
 على صاحبها حيث أمكن ذلك ودد كرنا مادل على تحريم حيلة وبطالها واما غرضنا هنا
 ان هذه الحيلة التي هي محرمة في نفسها لا يجوز ان ينسب الى امام انه أمر بها فان ذلك قدح
 في امامته وذلك قدح في لامة حيث ثبوتهن لا يصالح للإمامة وفي ذلك سبة لبعض الأئمة
 الى تكفير أو تفسيق وهذا غير حار ولو فرض انه حكي عن واحد منهم الامر ببعض هذه
 الحيلة المجمع على تحريمها فاما ان تكون الحيلة باطلة أو يكون الحاي لم يضط الامر فاشبهه
 عليه انفاذها باباحها وان كان أمر ببعضها في بعض الاوقات فلا بد ان يكون قد تاب من ذلك
 ولم يصبر عليه بحيث لم يمت وهو مصر على ذلك وان لم يحمل الامر على ذلك لزم الخروج عن
 اجماع الامة والقول بفسق بعض الأئمة أو كفره وكلا هذين غير حار هذا المعري في الحيل
 التي يكون الامر بها أمرا بمحبة أو كفرا بالاتفاق مثل المرأة التي تريد ان تفارق زوجها
 فتؤمر بالردة لينسخ النكاح وذلك انها ارتدت فيه فولان أحدهما ان النكاح يفسخ بمجرد
 ذلك وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد في رواية وثاني ان النكاح يقف على انقضاء العدة
 عن عادت الى الاسلام ولا تنسا ان العرق وقعت من حين الردة وهو قول الشافعي وأحمد في
 الرواية الأخرى ثم ان المرتدة يجب قتلها عند مالك والشافعي وأحمد اذا لم تعد الى الاسلام
 وعند ثوري وأبي حنيفة وأصحابه نصرب ونحبس ولا تقتل فعلى هذا القول اذا ارتدت
 ففسخ النكاح ولا تقتل بمجرد الامساع ثم انه لا خلاف بين المسلمين انه لا يجوز الامر ولا

الاذن في التكلم بكلمة الكفر اعرض من الاغراض بل من اكلم بها فهو كافر لا أن يكون
 مكرها فيكلم به انه وقبيلته مطمئن بالايمان ثم ان هذا على مذهب أبي حنيفة وأصحابه أشد
 فان لهم من الكلمات والافعال التي يرون أنها كفر منه هو دون الامر بالكفر حتى ان الكافر
 لو قال لرجل اني أريد أن أسلم فقال اصبر ساعة فقد كفره بذلك لانه أمر بالبقاء على
 الكفر ساعة وان كاذله فيه غرض غير الكفر فكيف بالامر بإنشاء الردة التي هي اعطى من
 الكفر لاصلي فسلمت هؤلاء القوم الذين افتو بنت أبي روح بالارتداد لم يكونوا مقتدين
 بمذهب أحد من الأئمة فان هذه الحيلة لاتنفذ الا في مذهب أبي حنيفة اكونها لا تقبل وان
 كانت قد نفذت على قول مالك ايضا واحمد في رواية دالم تظهر الحيلة ومذهب أبي حنيفة
 من اشد المذاهب تليظا لمثل هذا وهو من ابغ المذاهب في تكفير من يأمر بالكفر
 ولكن لما رأي بعض لفظة انما ردت حصل عرصها على مذهب أبي حنيفة دلها على
 ذلك وان لم تكن الدلالة من المذهب كما ان اعاجر قد يأمر الشخص بيمين فاجرة او شهادة
 زور ليحصل بها عرضه عند الحاكم والحاكم مسدود بماذا دلت وان كان الاذن في ذلك
 لا يستعجزه أحد من الفقهاء وهذا لان الأئمة قد اتسبب لهم في الفروع طوائف من اهل
 البدع والاهواء المتبعين لهم في الاصول مع راءة لأئمة من ثلث لاتسع وهذا مشهور
 فكان في ذلك الوقت قد اتسبب كثير من الجهمية والمرتدة من المعتزلة وغيرهم الى مذهب
 أبي حنيفة في الفروع مع انه وأصحابه كانوا من اشد الناس من مذهب المعتزلة وكلامهم في
 ذلك مشهور حتى قال أبو حنيفة لمن الله عمرو بن عبيد هو مبع على الناس الكلام في هذا
 وقال نوح الخامس سألت أبا حنيفة عما أحدث الناس من الكلام في الاعراض والاجسام
 فقال كلام الفلاسفة عليك بالكتاب والسنة ودع ما حدث فانه بدعة وقال ابو يوسف من
 طلب العلم بالكلام تزندق واراد ابو يوسف اقامة الحد على نشر المريب لم تكلم بشيء من
 تعطيل الصفات حتى فرسه وهرب وذل محمد بن الحسن أجمع علماء الشرق والغرب على الايمان
 بصفات الله التي وصف بها نفسه او وصفه بها رسوله وانها قر كما جاءت وذكر كلاما في طول
 لا يحضر في هذه الساعة يرد به على الجهمية وما رآل الفقهاء من أصحابه يابذون المعتزلة وغيرهم
 من اهل الاهواء وقد كان بشر بن غياث المريسي رأس الجهمية واحمد بن بي داود قاضي

القصة ونظرهم من لهمية المعتزلة وغيرهم قباهم ولعمري يتسبون في الفروع الى مذهب ابي
 حنيفة وهم الذين افسدوا نار الحرب حتى جرت في الاسلام اعمه مشهورة على تعطيل الصفات
 والقول بخلق القرآن فعل أولئك الذين سرّوا بنت في روح بالارتداد عن الاسلام كانوا من
 هذا النمط ون كان هذا زمان قبل زمان الحجة بقليل ومن كان له علم باحوال بعض المتراسين
 بالعلم في ذلك الزمان وعيره علم بهم كانوا يدخلون في اشياء لا يجوز اضافتها الى احد من
 الائمة فتكثير السلف ينبغي ان يضاف الى مثل هذا ضرب الذين اسروا بمثل هذه الحيل
 وما قوهم بها فجور ونحو هذا الكلام فهذا الكلام كان في بعض الحيل المختلف فيها مع انما
 قد ذكرنا عن ائمة الكوفيين مثل شريك بن عبد الله والقس بن سمن ومثل حفص بن غياث
 وهؤلاء قضية الكوفة وحصل بعد الطائفة الاولى من اصحاب بي حنيفة انهم يكررو
 اصل الحيل مطلعا وليس العرض هنا بيان اعان الحيل والفرق بين ما يعذر فيه ائمة في الجملة
 وما لا يعذر فيه وانما العرض ان يدعى ان هذه الحيل كلها محدثة في الاسلام وان الافاء بها انما
 وقع متأخرا وان قاي السب اعظموا القول فيمن أفتى بها اعظامهم القول في من البدع ولو
 كان جسمها مأثورا عن سلف لم يكن شيء من ذلك طامم لم يكونوا يكرروا على من أفتى
 باجتهاد رأيه فلهذا مساع في اثباته ولا يكررون ما فعلته اصحابه وانما ذكرنا مثل هذا
 الكلام على استكراه شديد ما لما يشبه الله فضلا عن لوعية في عراض بعض أهل العلم
 ويمكن وجوب النصيحة اضطرنا الى ان ننبه على ما عيب على بعض المتقدمين من لدخول في
 الحيل ونحن نرجو ان يامر الله سبحانه لمن احسنه ما حطوا فان كثيرا ممن يسمع كلمات العلماء
 الغليظة قد لا يعرف مخرجها وكثيرا من الناس يروونها رواية متشف متعصب مع اسم دائم
 يفعلون في نصيا أقبح مما عيب به من عيب مع كون أولئك كانوا أعلم وفقه وأتقى ولو علم
 السبب في ذلك الكلام وهوى رشده لكان عتاره بمن سبب يكفه عن أن يقع في أقبح
 مما وقع فيه أولئك ولكان شعله بصالح نفسه استعمارا وشكرا شعله عن ذكر عيوب اداس
 على بدل الاشتفاء ولا اعتصاب وان كثير ممن يحلف المشرقين في مذهبهم ويرى انه اتبع
 لائسة والاثرواخذ بالحديث منهم من يتوسع في الحيل ويرق لدين ويهتص عرى الاسلام
 ويفعل في ذلك قريبا او اكثر مما يحكي عنهم حتى دب هذا الداء الى كثير من فقهاء الطوائف

حتى ان بعض اساع الامام احمد مع انه كان من ابعد الناس عن هذه الخيل تلطخوا بها فادخلها
بعضهم في الايمان وذكروا طائفة من المسائل التي هي باعيانها من اشد ما اكره الامام احمد
على المشرقيين وحتى اعتقد بمصمم حوار خاتم ثمين وصحة نكاح المحلل وحوار بعض الخيل
الروية وحتى ان بعض الاعيان من اصحابه سوغ بعض الخيل في المعاملات مع رده على اصحاب
الخيل وذلك في مسائل قد نص الامام احمد على ابطال الحيلة فيها الى اشياء آخر وكثر ذلك
في بعض المنسب الى الشافعي رضي الله عنه وتوسع بعض اصحاب في حيلة فيها توسعاً تدل
أصول اي حيلة على خلافه وحتى ان بعض الائمة من اصحاب مالك تزلزل فيها تزلزل من
يرى ان القياس جواز لمصها وحتى صار من يفتي بها كانه يعلم الناس فاتحة الكتاب أو صفة
الصلاة لابين المستفتي انها مكروهة بالاشق وانها محرمة عند كثير من العلماء بل اكثرهم
وعند عامة السلف رضي الله عنهم وحتى القوا في نفوس كثير من امامة واكثرهم انها
حلال وانها من دين الله سبحانه فوجد المؤمن الذي شرح الله صدره للاسلام يكرهها وينفر
عليه منها والمعنى يعبر علم يقول له هذا حلال وهذا حائر وهذا لا بأس به وهو محط في هذه
الافعال يتفق العلماء فان اول درجات اكثرها الكراهة وقد ذكرنا انهم على كراهة التحليل
المواطن تيه واعلم ان غاية ما يملك من الكلمات الشديدة في بعض المقامات فان اصل ذلك
قاعدة الخيل فان القلوب دائماً تكرها لاسيما قلوب اهل الفقه والعلم ولولاية الهداية ويجدود
يدبوعها من بعض المقتين في تكامون بالانكار عليهم ولهداية كان مذنباً هذه الخيل من اليهود
صار العلوي من المتفهمة منسبها هم وصار اهل الخيل تعوهم الدلة والمسكة لمشاركتهم اليهود
في بعض اخلاقهم ثم قد استطار شر هذه الخيل حتى دخلت في اكثر أبواب الدين وصارت
معروفة ووردها مكرراً عند كثير ممن لا يعرف أمور الاسلام وصوره وكل ارق دين بعض الناس
واستخف بآيات الله سبحانه من الحكم والشرطين والمفتين أحدث حيلة بعد حيلة واكثرها
مما أجمع العلماء من اهل الحديث والراي وغيرهم على تحريمها مثل نفي نثري لمن يريد
ان يملك الله او غيره ان يقر بذلك اقراراً او يحمله فيما ويشهد على نفسه بقبض الثمن وهذا
حرام بالاجماع فانه كذب يضر الورثة ومنصودهم ان لا يمكن فسخهم بما يفسخ به الهبات حتى
آل الامر بهم الى ان بعض المسهرين بآيات الله سبحانه يكتب عنده كتب بعضها انه ملك لابه

وبعضها انه ملك لهم ويخرج كل كتاب اذا احتاج اليه وحتى ان من يتورع من الشهود
يحسب أن لا مائتة عامه في الشهادة على من ذلك ولا ريب ان اشهاده على ما يعلم تحريمه من
عقد او اقرار او حكم حرام من النبي صلى الله عليه وسلم من آكل الربوا وموكله وشاهديه
وكاتبه ومثل ما أحدث بعض الحكام لدوى مرموزة المسخرة وقد بلغني ان اول من
أحدثها بعض قضاة الشام قبل المائة السادسة ومنه خمسة قضاة يقولون حكم بكذا وثبت عنده
كذا بمحض من خصمين مدعى ومدعى عليه حاز حضورهما واستماع الدعوى من احدهما على
الآخر مع القطع والعلم اليقين بأن الحاضرين لم يكونا خصمين فان الخصم المدعى عليه من اذ
سكت لم يترك بل يطالب منه الحق وذلك الحاضر لو لم يجب لادعى على آخر وآخره ليس
لغرض مطالبته بشي وانما الغرض واحد يقول بلداه لاحق لك فلي اولا نعم صحة ما يدعيه
فيكون صورته صورة الخصم المطلوب وكذلك لمدعى اولا ينكح ~~كأن~~ صورته صورة
الدعوى والطلب وليس هو مدعى على ذلك "الآخر بشي" ثم قولهم حاز استماع الدعوى من
احدهما على الآخر من اجمع القول في دين الله اترى الله احازن ستمع دعوى واحدها دعوى
صحيحة شرعية قد عدت بالاضطرار ان فاشها لا يدعي شيئا ولا يطالب من ذلك الخصم وانما
اتى امره بصورة الدعوى من غير حقيقة واعين له من يدعي عليه من بعض الوكلاء في
الخصومات ولذا وني ولو سكت الطريقة الشرعية لاستمى عن هذا كله فانه ما من باب
يحتاج اليه الا وقد فتحه الشارع لهم ومن اجمع الاشياء احتجاح بعض اهل الشرعية
على ذلك بقول احد المالكين عليهما السلام (ان هذا اخي له تسع وتسعون نعمة الآية)
وتلك ليست خصومة يترتب عليها ثبوت أو حكم في دين أو مال وانما هي مثل ضرب اتفهيم
دود عليه لسلام حاله وللحاكم وغيره أن يسمع من الخصومات المصروبة امثالا ما شاء اما
ترتيب الحكم عليها وذكر ان اصحابها خصم يحقق جاز لشارع استماع الدعوى من احدهما
على الآخر فهذا هو الباطل الذي لا يحل دونه وقد حرم الله سبحانه الكذب عليه وان يقول
عليه ما لا يعلم ومن الحيل الجديدة التي لا علم بين وهما الطوائف خلافا في تحريمها أن يريد
الرجل أن يثبت شيئا على نفسه وبعد موته على جهات متصلة فيقولون للرجل اقرارا أن هذا
المكان الذي يدعيه وفم عليك من غيرك وبعد موته الشروط التي يريد نشاها فيجبونها

قراراً فبطلونه الكذب في الامرار ويشهدون فيه به ويحكمون بصحته ولا يستريب مسلم
 في أن هذا حرم من الامر وشهادة لسان على نفسه فكيف يقف شهادة زور ثم ان كان
 وقف لسان على نفسه باطلا في دين الله سبحانه فقد عاثاه حقيقة الباطل لان الله سبحانه
 قد علم أن هذا لم يكن وقتنا قبل لا قرر ولا صار وفيه بالقرار والكذب فيصير المال حراما
 على من يتدوله في يوم القيامة وإن كان وقفه صحيحا فقد عاث الله سبحانه عن تكلف الكذب
 بن ووقفه على نفسه لكان اصح من مساعده من لا خلاف واما الاقرار بوقفه من غير
 اشارة متقدم فلا يحمله وقفه بالاغراق اذ جعل الاقرار اقرارا حقيقيا ولم حيلة اخرى وهو
 أن الذي يريد لو وقف بماله لبعض ثمانية ثم يقره وذلك الملك عليه بحسب قترانه وهذا الاشك
 في نفسه وبطلانه فان حد التملك أن يرضى الملك نقل الملك الى الملك بحيث يتصرف فيه
 بما يحب مما يحرم وهذا قد سم الله سبحانه وحده من هذا انه لم يرض أن يتصرف فيه الملك
 الا بالوقف عليه خاصة على شروطه بل قد ما كنه بشرط أن يتبرع عليه به وبقاوه هذا تخليك فاسد
 بل ليس هو هبة وتلك صلافة من درجاة طيبة أن يتمكن الوهب له بالانتفاع بالهوب
 ولو الى حين وهذا لم ينع له الانتفاع بشيء منه فقط وهو تصرف منه بشيء لملكه عاردا ما كرا
 وليس هذا بمنزلة الميري والربي المشرور فيها العود الى المعرف فله ملكه في الجملة وشروط
 العود وهذا لم يملكه شيئا فقط وإنما تكلم بالمعنى الحديث غير فاسد معناه وهو هوب له بصدقه
 انهما لم يقصدا حقيقة الملك بل هو اسماء ريات لله سبحانه وتعالى بحدوده وهذا كان لهم
 طريقان خير من هذا الخدع احدهما أن يقره على غيره ويستثنى المنفعة لنفسه مدة حياته
 فان هذا حذر عده هبة الحديث الذين يجوزون اشتهاء بعض منفعة المملوك مع نقل الملك فيه
 فيجوزون أن يبيع لرجل الشيء أو يهبه أو يعق العبد ويستثنى بعض منفعة ويجوزون أن
 يقب الشيء ويستثنى منفعة مدة مملوكة أو في حين موته استدلالا بالحديث لمير جابر
 والحديث علق أم سامة سفينة وبحديث علق سمية رضي الله عنه وبأثر عن السلف في الوقف
 مع قوة هذا القول في أساس وفي هذه المسائل كلها خلاف مشهور وان كان أحد الناس بمنزلة
 هذا يجتهد فيه ومقلداً له على أي حال كان خير له من أن يعلم انه كذب وحداغ وزور فان
 الاول قد نقل مثله عن كثير من السلف وما هذه الجبل فامر يحدث اجمع السلف على الهي

عنها والتحذير منها واعطاه القول بها من قبل هذه حيل مما اخفف فيها العلماء فاذا علم الانسان من يفي بها فله ذلك والانكار في مسائل الخلاف غير سابق لاسباب على من كان متقيدا بمذهب من يرحص فيها او قد حقق فيها ورأى الدلائل يقتضي حوزها وقد شيع لعملها عن جماعات من الفقهاء والقول بها معزوي مذهب ابي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما وما قاله مثل هؤلاء الاثثة لا يذمي الا انكار الدبغ فيه لاسبابا على من يعتقد ان الاثثة مخوذين له افضل من غيرهم وقد ترجح عنده مساوية مذهبهم اما على سبيل لالاف ولا عباد او على طريق النظر والاجتهاد وهب هذا لا اعتقاد باطلا الستم اترفون فضل هؤلاء الاثثة ومكانهم من العلم والفقه والتقوى وكون بعضهم ارجح من غيره او مساويا له او قريبا منه هذا قد علمي او المتفق واحد منهم اما على القول بان العاصي لا يجب عليه الاجتهاد في اعيان المفتين او على القول بوجوبه اذا ترجح عنده ان من قبل فيهما هو لافضل لاسبابا كان هو المذهب الذي ائتمره فلا وجه للانكار عليه الا ان بعض ان اسسه قطعية لا يسوغ فيها الاجتهاد وهذا ان قيل كان فيه طعن على الاثثة لمخالفة القواعد وهذا قدح في ائمتهم وحاش لله ان يقولوا ما يتضمن مثل هذا ثم قد ينص ذلك الى امانته عنه او باكثر منه لاسبابا من يحمله هوى دينه او دنياه على ما هو ابلغ من ذلك وفي ذلك خروج عن الاعتصام بحمل الله سبحانه وركوب للتفرق المعني عنه وفساد ذات الدين وحيدته فتصير مسائل الفقه من باب الاهواء وهذا غير سائغ وقد علمتم ان السلف كانوا يختلفون في المسائل الفرعية مع بقاء لالفة والعصمة وصلاح ذات الدين فلما لم يوفق الله سبحانه مما يقضي الى الوقفة في عرض الاثثة او انتقاص احد منهم او عدم لمعرفة عقاديرهم وفصلهم او محادتهم وترك محبتهم ومولائهم ورجوع من الله سبحانه ان يكون ممن يحسبهم وبوالهيم ويعرف من حقوقهم وفصلهم مالا يعرفه اكثر الاناس وان يكون نصيبا من ذلك ومن نصيب وعظم حفظ ولا حول ولا قوة الا بالله لكن دين الاسلام انما يتم بامرئ (حدهما) معرفة فضل الاثثة وحقوقهم وعقاديرهم وترك كل ما يحرج الى ندمهم (والثاني) نصيحة الله سبحانه وكتابته ورسوله ولاثثة المسلمين وعامةهم وبأنه ما نزل الله سبحانه من الديات والهدى ولا ما فاء ان الله سبحانه بين التسمين لمن شرح لله صدره ونما يصيق عن ذلك احد رجسين رجل جاهل عقاديرهم ومناذيرهم او رجل جاهل بالشرعية

وأصول الأحكام وهذه المقصود يتلخص بوجوه (أحدها) أن الرجل الجليل لذي له في
الاسلام قدم صالح وثار حسنة وهو من الاسلام وأهله بمكانة عليا قد يكون منه المفضوة
ولله هو فيها معدود بل من جود لا يجوز أن يقع فيه مع لقاء مكانته وميزاته في فنوب المؤمنين
واعتر ذلك عداوة الامام عبد الله بن المبارك ولعله بالكوفة فطروني في ذلك يعني البيهقي
اختلف فيه فقلت لهم تعلموا فالجرح المحجج منكم عن من يشاء من اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم بالخصلة فان من ينين لرد عليه عن ذلك لرجل بشدة صحت عنه حاجتو فما جؤ
عن أحد رخصة لا حشاهم أشدة فقام بقى في يد أحد منهم الا عبد الله بن مسعود وليس
احتجاجهم عنه في شدة البيهقي مع ما لا يصح عنه انه لم يثبت له في الجرح الا حذر
قال ابن المبارك فقلت لا محتج عنه في الرخصة يا محقق عدل بن مسعود لو كان هاهنا حالاً
وقال هو لك حال وما وصفتنا عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه في الشدة كان ينبغي
لك أن تهمز أو تهمز أو تهمز فقال قائلهم يا أبا عبد الرحمن فليخبرني والشعي وسمى عدة معها
كانوا يشربون الخمر فقلت لهم عدوا عند الاحتجاج تسمية رجل فرب رجل في الاسلام
منه كذا وكذا وعسى أن يكون منه ربه فلا أحد أن يحتج بها فان أيتهم فما قوالكم في عطية
ومعاوس وحارس زيد وسعيد بن حمير وعكرمة قالوا كانوا حيار فقلت فما قوالكم في الدرهم
بالدرهمين يديدهم فقالوا حرره فقال بن المبارك ان هؤلاء رأوه حالاً فثانوا وهم يأكلون
الخمر فقتلوا ونقطت حجتهم قال بن المبارك ونفسه أخبرني المعتز بن سليمان قال رأيت أبي
وإنما أشد الشعر قدس لي يا بني لا تشد الشعر فقلت له أثبت كان الحسن يشد وكان بن سيرين
يشد فقال لي أبي ان أحدث شره في الحسن وشر ما في بن سيرين اجتماع فيك الشر
كله وهذا الذي ذكره بن المبارك متفق عليه بين العلماء انه ما من أحد من أعيان الامة من
السابقين الاولين ومن بعدهم لا لهم قول وأفعال خفي عليهم فيها السنة وهذا باب واسع
لا يحصى مع ان ذلك لا يفيض من قدرهم ولا يسمع اتاعهم فيه كما قال سبحانه فان تراءتكم
في شيء فردوه الى الله والرسول فان من محمد والحكيم بن عتبة ومالك وغيرهم ليس أحد من
حق الله الا يؤخذ من قوله ويترك الا النبي صلى الله عليه وسلم وقال سليمان التيمي ان أحدث
برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله قال بن عبد البر هذا اجماع لا أعلم فيه خلافا وقد روى

عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في هذا المعنى ما ينبغي تأمله فروى كثير بن عبد الله بن عمر وابن عوف الزنبي عن أبيه بن جده قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اني لأحاف على أمي من بعدى من أهل ثلاثة قتلوا وما هي برسول الله قال أحاف عليهم من زلة العالم ومن حكم جائر ومن هوى متبع وقال رباب بن حدير قال عمر ثلاث يهدمن الدين زلة العالم وجدال المفاق بالقرآن وأئمة مظلون وقال الحسن قال أبو الدرداء ان مما أخشى عليكم زلة العالم وجدال المفاق بالقرآن والقرآن حق وعلى القرآن مدار كعلام الطريق وكان معاذ بن جبل يقول في خطبته كل يوم قل ما يخطفني ان يقول ذلك الله حكم فسط هناك المرتابون ان وراءكم فسادا يكثرون فيه قال وفتح فيها القرآن حتى يقرأه المؤمن والمفاق والمرءة والصبي والاسود والاحمر فيوشك أحدهم ان يقول قد قرأت القرآن فما أضل ان يتهوني حتى ابتدع لم غيره قال هاياكم وما ابتدع فان كل بدعة ضلالة واياكم ورسنة الحكم فان الشيطان قد يتكلم على لسان الحكميم بكلمة الضلالة وان المفاق قد يقول كلمة الحق فتعصوا الحق عن قد جاء به فان على الحق نورا قلوا وكيف ربيعة الحكميم فل هي كلمة تروعيكم وتسكرونها وتقولون ما هذه حدروا ريفته ولا يصدنيكم عنه فانه يوشك ان يبي وأن يراجع الحق وان العلم والابحار مكانهما الى يوم القيامة فمن ابتاعهما وجددهما وقال سلمان الفارسي كيف أنتم عند ثلاث زلة العالم وجدال المفاق بالقرآن ودنيا تقطع اعافكم فاما زلة العالم فان اهتدى فلا تغدوه ديسكم تقول نضع مثل ما يضيع فلان ونهى عما يشي عنه فلان وان أخطأ فلا تقطعوا اياكم منه فتعصوا عليه الشيطان وأما مجادلة مفاق بالقرآن فان القرآن منار كسار الطريق فما عرفتم منه تخذوه وما لم تعرفوا فلكوه الى الله سبحانه وأما دنيا تقطع اعافكم فليظروا الى من هو دونكم ولا تنظروا الى من هو فوقكم وعن ابن عباس قال ويل للاتباع من عثرات العالم قيل كيف ذلك قال يقول العالم شيئا برأيه ثم يجد من هو أعلم منه برسول الله صلى الله عليه وسلم فيترك قوله ذلك ثم يمضي للاتباع وهذه آثار مشهورة رواها ابن عبد البر وغيره اذا كان قد حذرنا من زلة العالم وقيل لما انها أخوف بالخوف عليها وأمرنا مع ذلك ان لا يرجع عنه فلو اوجب على من شرح الله صدره للاسلام اذا بلغته مقالة ضعيفة عن بعض الأئمة ان لا يحكمها لمن يتقلد بها بل يسكت عن ذكرها الى ان يتيقن صحتها والا توقف في قولها فاما أكثر ما يحكي عن لائمه مالا حقيقة له وكثير من

المسائل يخرجها بعض لاساع على عدة مشروعة مع ذلك الامام لو رأى انها تفضى الى ذلك لم التزمها والشاهد يرى ما لا يرى الغائب ومن علم فقه الاثمة وورعهم علم انهم لو رأوا هذه الحل وما أفضت به من التلاعب بالدين فطمعوا بتحريم ما لم يقطعوا به أولا .

(وجه الثاني) ان الذين أفتوا من العلماء ببعض مسائل الحيل أو أخذ ذلك من بعض قواعدهم لو بلغهم ما حرم في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لرجعوا عن ذلك يقينا . انهم كانوا في غاية الانصاف فكان أحدهم يرجع عن ربه بدون ما في هذه القاعدة وقد صرح بذلك غيره وحد منهم وان كانوا كلهم مجتبعين على ذلك قال الشافعي رضي الله عنه ذاصح الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاضربوا بقولي الحائط وهذا قول اسان حل لجماعة ومن اصولهم ان اقوال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم المنتشرة لا تترك الا بشئ وقد ذكرنا في التحصيل والعينة وغيرهما من الاحاديث والآثار ما قطع معه للدين من لاجبة لأحد في مخالفتها ولم يشتمل كتب من حالها من الاثمة عليها حتى يقس انهم تأولوها فعم بها م تبهم (وجه الثالث) ان نقول بتحريم الحل قطعي ليس من مسائل الاجتهاد كما قد بيناه وبما اجماع اصحابنا على المنع منها بكلام غليظ يخرجها من مسائل الاجتهاد واتفق السلف على انها بدعة محدثة وكل بدعة تحالف السنة وآثر الصحابة فانها ضلالة وهذا متصوص الامام احمد وغيره وحينئذ فلا يجوز تقيد من يفتي بها ويجب نقص حكمه ولا يجوز الدلالة لاحد من المتقدمين على من يفتي بها مع حوازل ذلك في مسائل الاجتهاد وقد نص احمد على هذه المسائل في مثل هذا وان كنا نذكر من اجتهد من المتقدمين في بعضها وهذا كما ان اعيان المسكين والكوفيين لا يجوز تقايدهم في مسألة المتعة والصرف والبيد ونحوها بل عند فقهاء الحديث ان من شرب البيد المختلف به بدون كان متأولا واختفوا في رد شهادته فردها مالك دون الشافعي وعن الامام احمد روايتان مع ان الذين قالوا بالمتعة والصرف معهم فيها سنة صحيحة لكن سنة الامة منسوخة وحديث الصرف يفسره سائر الاحاديث فكيف بالحيل التي ليس لها أصل من سنة ولا أثر صلا بل السن والآثار تخالفها وقولهم مسائل الخلاف لا انكار فيها ليس بصحيح من الانكار اما ان يتوجه الى القول بالحكم أو العمل اما الاول فاد. كان القول يحرم سنة أو جماعا مدعا وجب انكاره وفاقه ون لم يكن كذلك

فانه يكره بمعنى بيان ضعفه عند من يقول انصيب واحدوهم عامة السامع والعقلاء واما العمل
 فاذا كان على خلاف سنة أو جماع وجب اسكاه أيضاً بحسب درجات الانكار كما ذكرناه
 من حديث شارب البيهقي لمختلف فيه وكما يقض حكم الحاكم اذا حالف سنة و كان قد اتبع
 بعض اسماء واما اذا لم يكن في المسئلة سنة ولا جماع والاجتهاد فيها مباح لم يكره على من
 عمل بها مجتهداً أو مقيداً وما دخل هذا اللبس من جهة ان الفائل يعتقد ان مسائل الخلاف هي
 مسائل الاجتهاد كما اعتقد ذلك طوائف من الناس والصواب الذي عليه الاثمة ان مسائل
 الاجتهاد ما لم يكن فيها دليل بحسب العمل به وجواً طاهراً مثل حديث صحيح لا معارض له
 من جنسه فيسوغ اذا عديم ذلك فيها لاجتهاد لمعارض الادلة المتقاربة أو لحدود الادلة فيها
 وليس في ذكر كون مسئلة قطعه طعن على من حالها من المجتهدين كسائر المسائل حتى
 اختلف فيها السبب وقد يفتننا صحة حد القولين فيها مثل كون الحمل المتوفى عنها تعتد بوضع
 الحمل وان الجماع المجرى عن راء يوجب العسل وان ربا الفصل والمنفعة حرام ون البيه حرام
 وان السعة في ركوع لاخذ بالركب وان دية الاصابع سوية وان يد السارق تقطع في ثلاثة
 دارهم ربع دينار وان البائع حق بسمته اذا افسس المشتري ون المسم لا يقتل بالسكر وان
 الخاج باي حتى يرمى حمرة لعقبة وان التبرير يكتفى فيه ضربة واحدة الى السكوعين ون المسح
 على الخفين جائز حضراً وسفراً الى غير ذلك مما لا يكاد يحصى وبالجملة من بافه مافي هذا الباب
 من الاحاديث والآثار حتى لا معارض لها فليس له عند الله عذر بتقليد من يراه عن تقليده
 ونقول لا يحل لك ان تقول ما قلت حتى اعلم من أين قلت أو تقول ذاصح الحديث فلا تبعاً
 بقولي ولو لم يكن في الباب احاديث من المؤمنين علم بلاضطرار ن نبي الله صلى الله عليه وسلم
 لم يكن ممن يعلم هذه الجبل ويعتق بها هو ولا أصحابه وانها لا تليق بدين الله أصلاً وهذا
 القدر لا يحتاج الى دليل اكثر من معرفة حقيقة لدين

(الوجه الرابع) اما لو فرضنا ان الخيل من مسائل الاجتهاد كما يختاره في بعضها طائفة
 من اصحابنا وغيرهم فانما يبا ادله لدله على تحريمها كما في سائر مسائل الاجتهاد فانما جواز
 تقليد من يخالف فيه ويسوع الخلاف فيها وغير ذلك فليس هذا من مواضع الكلام فيه وليس
 الكلام في هذا مما يختص به الضرب من المسائل فلا يحسب الى هذا التقرير ان يجيب عن

السؤال بالكلية وحيد فن وضع له الحق وجب عليه اتباعه ومن لم يتصح له الحق فحكمه حكم
امثاله في مثل هذه المسائل

(الوجه الخامس) ان المتأخرين احدثوا حيلاً لم يصح لقول بها عن واحد من الأئمة
ونسبوا الى مذهب الشافعي أو غيره وهم مخطئون في نسبتها اليه على الوجه الذي يدعونه
خطأً ينافي معرفته من عرف بصوص كلام الشافعي وعيره فان شافعي رضي الله عنه ليس معروفاً
بان يفعل الحيل ولا يدل عليها ولا يشير على مسلم ان يسلكها ولا يأمر بها من استصحه بل هو
يكرهها وينهى عنها بعضها كراهة تحريم وبعضها كراهة تنزيه وكثير من الحيل أو أكثر الحيل
للمضافة الى مذهبه من تصرفات بعض المتأخرين من استباحة تلقوها عن المشرقين ثم الشافعي
رضي الله عنه يجري المقود على ظاهر الامر بها من غير سؤال المآخذ عن مقصوده كما يجري أمر
من ظهرت زندقته ثم أظهر التوبة على ظاهر قول توبة منه من غير استدلال على باطله وكما يجري
كتابات نقد وكتابات الطلاق على ما يقول الحكم أنه مقصوده من غير اعتبار بدلالة الحال
وربما أخذ من كلامه عدم تأثير النقد في الظاهر بما يستفهم من موطنه وعدم فساده بما يقاربه من
النيات على خلافه عنه في هذين الاصلين أما ان الشافعي رضي الله عنه أو من هو دونه يأمر الناس
بالكذب والخداع بما لا حقيقة له وشئ يتيقن بان باطله خلاف ظاهره فأيديني ان يحكي هذا عن
مثل هؤلاء فان هذا ليس في كتبهم وإنما عاينته ان يؤخذ من قاعدتهم حرب قاعدة لو علم صاحبها
ما مضى اليه لم يقمها في رعاية حق الأئمة ان لا يحكي هـ عنهم ولو روي عنهم لفرط قبحه ولهذا
كان الامام أحمد رضي الله عنه يكره ان يحكي عن الكوفيين والمديين والمكيين المسائل المستقبحة
مثل مسألة النيف والصراف والتمتة وفاحش النساء اذ حكيت من يخاف ان يقلدهم فيها أو
يتقصم سببها وفرق بين ان أمر بشئ أو أقبله وبين ان أقبل من غيري طاهره وقد كان
بين الأئمة من أصحاب الشافعي من يسكرون على من يحكي عنه لاقتناء بالحيل مثل ما قل الامام
ابن عبد الله بن بطة سألت أبا بكر لا جرى وثنا وهو في منزله في مكة عن هذا الخلع الذي
يفتي به الناس وهو ان يحلف رجل لا يفعل شيئاً لا بد له من فعله وقال له اخلع زوجك
واعمل ما حفت عليه ثم راجعها ولين «طلاق ثلاثاً وقلب ان قوما يقتلون الرجل الذي
يحلف بآمان البيع ويحث ان لا شئ عليه وبذكرون ان الشافعي لم ير على من حلف بيمين

البسمة شيئا تحمل أو بكر بعجب من سؤالي عن هاتين المسألتين في وقت واحد ثم قال لي
 اعلم مدد كتبت العلم وجست للكلام فيه والفتوى ما قيمت في هاتين المسألتين بحرف وقد
 سألت أبا عبد الله الزيري الزيري عن هاتين المسألتين كما سألتني عن التعجب ممن يقدم على
 الفتوى فيهما فحاجني بحجوب كتبه عنه ثم قام فأخرج لي كتاب أحكام الرجعة والشوز من
 كتاب الشافعي وإذا مكتوب على صدره بخط أبي بكر سألت أبا عبد الله الزيري فقلت له الرجل
 يحلف بالطلاق إلا أنا أن لا يفعل شيئا ثم يريد أن يفعله وقلت له إن أصحاب الشافعي يقولون
 فيها بالخلع بخالع ثم يفعل فقال الزيري ما أعرف هذا من قول الشافعي ولا يلحق به في هذا
 قولاً معروفاً ولا أرى من يذكر هذه لا محلاً وقلت له الرجل يحلف بقاء البسمة فيحنت
 ويسمى أن هو ما يفتونهم أن لا شيء عليه أو كفاية بين ضمن الزيري يتمتع من هذا وقال
 أما هذا فما يعني عن عام ولا يلحق به قول ولا فتوى ولا سمعت أن أحد فتى في هذه المسألة
 بشيء قط فقلت للزيري ولا عدك فيها جواب فقال إن لزم الخالف نفسه جميع ما يمين البسمة
 والا فلا أقول غير هذا قال الإمام أبو عبد الله بن بطة فكبت هذا الكلام من صدر كتاب
 أبي بكر وقرأته عليه ثم قالت له فأت أيش تقول يا أبا بكر فقال هكذا قول ولا يسكوت
 عن الجواب أسلم أن أريد السلامة أن شاء الله تعالى ذكر هذا لإمام بن عبد الله بن بطة
 في حزه صنعه في الرد على من يعنى تخم ليمين وذكر الآثار فيه عن السلف باردة وأنه يحدث
 في الإسلام وأبو عبد الله الزيري أحد الأئمة الأعلام من قدماء أصحاب الشافعي رضي الله
 عنه فإذا كان هذا في خلع ليمين فكيف أن يمينه شيئا ليقعه عليه وأمثالها (والطريق الثاني)
 أن يتقصد قول من يصحح وقف لأنسان على نفسه كما هو إحدى الروايتين عن أحمد وقول
 أبي يوسف وغيرهما وهو متوجه أن حجة المانع مبدع كون الإنسان معطياً من نفسه لنفسه
 وهذا لم يصح أن يبيع نفسه ولا يهب نفسه فيقول نوقف شبهة اعتق والتحرير من حيث أنه
 يتمتع نقل الملك في رقبته وأشبه شيء به أم الولد وهذا مأخذ من يقول إن رقة الوقف ينتقل
 ملكها إلى الله سبحانه ولهذا قال من قال به لا يفتقر إلى قبول وإذا كان مثل التحرير لم
 يكن مما كانه بل يكون محرراً للملك عن نفسه وما لغيره من التصرف في رقبته
 مع الانتفاع بالمنفعة فيشبه الاستيلاء ولو قبل أن رقة الوقف تنتقل إلى الموقوف عليه

فانه ينقل الى جمع الموقوف عليهم بطل بطل يشقونه من لواقف ويطبقه لاولى أحد
الموقوف عليهم و قد شترى أحد الشريكين لنفسه من مال الشركة أو باع جاز على المختار
لاختلاف حكم المالكين فلان يجوز ان ينتقل ملكه المختص الى طبقات موقوف عليها هو
أحدها أولى لأنه في كلا الموضعين نقل ملكه المختص الى ملك مشترك له فيه نصيب ثم له في
الشركة الملك الثاني من حسن لاول فانه يملك التصرف في لرقعة وفي الوقف ليس من جنسه
فيكون لجور فيه أولى (بؤيد هذا) به دونك على جهة عامة حر له ان يكون كواحد من
أهل تلك الجهة كوقف خزان رضي الله عنه يثر رومة وحمه دونه كدلاء المسلمين وكصلاة
المرء في مسجد وقفه ودفعه في مقبرة - إلى غير ذلك من الصور فإذا جاز للوقف ان يكون
موقوف عليه في الجهة العامة جاز مثله في الجهة الخاصة المحصورة لانها في المعنى بل لجور
هو أولى من حيث انه موقوف عام بالمسلمين وهذا دخل في الوقف شمول الاسم له وليس
المرض ما تقر به هذه المسئلة ولا غيرها ونف المرض النسيه على انه قد أحدث الناس حيلة
وخدعا أكثر مما أكره الله على من أفنى بالجيل من أهل رأي مع الله سبحانه قد
عادهم عنها بسوءك طريق ما حائر لأرب فيه أو محاب فيه حيلة يسوغ معه الأخذ بأحد
أقوالهم بجهل أو تقصد وهذا خير عند من فقه عن الله سبحانه أمره وبه من المخادعات
بني مصونها لاستناره بآيات الله تعالى والله أعلم بحجوده فبقل ود ملك الرجل غيره
شيأ ليفقه عليه ثم على جهة متصلة من بعده فاحكم هذا في نفس الأمر وكف حكم من علم ان
هذا هو حقيقة هذا التوقف من هذا التملك والشرط يصمن شيتين أحدهما للاحقيقة له وهو
استقال الملك الى الملك الثاني لادخله في الوقف على هذا الوجه وموافقه عليه وهذا في المعنى
توكيل له في الوقف حكم هذا الملك قبل التملك وبعده من ملكه الملك ولو مات قبل
وفقه لم يحل لورثته أخذه ولو أخذه ولم يتفق على صاحبه ولم يرد له كان طالبا عاصيا ولو
تصرف فيه صاحبه بعد هذا التملك لكان تصرفه فيه بعد التملك من التملك هذا كله فيما
به وبين الله وكذلك في الصاهر ان فقه بة بما هو طاعة أو اعترف له المملك بذلك أو
كأن دلائل الخلق تقتضي ذلك لكن ملك قد أدن لهذا في أن يتفق وهو راض بذلك وهذا
الادن والتوكيل وان كان قد حصل في ضمن عقد فسد به لا يفسد بفساد العقد كما لو فسدت

الشركة أو المضاربة فإن تصرف الشريك والعامل صحيح بما تضمنته العقد من الاذن مع فساد
العقد بل الاذن في مثل هذه الهبة صالحة أولى من وجهين (أحدهما اسمها) قد انعقد قبل العقد
على أن يقفه على صاحبه وترضا على ذلك وتعا على أن هذه الهبة ليست هبة تنازل هي
مثل هبة سلجثة فيكون الاتفاق الاول اذا صحجا ورده بعده عقد فاسد وكل مثل هذا مثل
أن يتعاقا على بيع تلجثة أو هبة تلجثة وإن لم يعمل في البيع والموهوب كد وكذا على جميع تلك
التصرفات المادون فيها نعم صحيحة لاجل وكالة صحيحة في الماظن لم يرد حدها ما بانقضها في
الحقيقة (الثاني) نأني أنك هذا العقد لكونه قد اشترط على الموهوب له أنه لا يصرف فيه
إلا بالوقف الذي هو في الظاهر وهب والتصرف في المثل لا يتوقف على الملك بل يصح
بطريق الوكالة وطريق لولاية فلا يلزم من بطلان الملك بطلان الاذن الذي تضمنه الشرط
لأن الاذن مستنداً غير الملك ولا يغفل لما بطل الملك بطل تصرف الذي هو من توفعه
التصرف في مثل هذه الصورة وليس هو من بواع الملك وما هو من بواع ما هو في الظاهر
ملك للثاني وفي الحقيقة يسر كما للثاني بل هو باق على ملك الاول وقد كان من بواع
ما هو في الحقيقة باق على ملك الاول وفي الظاهر ملك للثاني فبطلان هذا الثاني لا
يستلزم بطلان الملك الحقيقي ولا بطلان توفعه وتبد هذا أن الخيل التي استأجرت باسماء
باطلة يجب أن تسب تلك الاسماء المنحولة وتعطي الاسماء الحقيقية كما يسب اسماء
بعض أو سكاها ومدينة وهذه لاسماء تسمى ربا وما وردت فكذاك هذه الهبة تسب
اسم الهبة وتسمى توكيلا واذا كان صحة الوكالة لا تتوقف على إعطى مخصوص بل بكل قول دل
على الاذن في التصرف فهو وكالة وهذه الواطء على هذه الهبة لا ريب أنها تدل على الاذن
في هذا الوقف فكون وكالة واذا كان كذلك فمن اعتقد صحة وقف الانسان على نفسه كما ينأ
مأخذه واعتقد صحة هذا الوقف وكان هذا الوقف لازما اذا وقف ذلك المالك الموكل كل رومه
لوقفه المالك نفسه أو وكيل محض وبدي على ذلك سائر احكام لوقف الصحيح من جعل
التناول منه ونحو ذلك ومن اعتقد وقف الانسان على نفسه باطلا كان هذا وقفا مقطوع
الابتداء لكونه وقف على نفسه والوقف لا يجوز عليها ثم على غيره والوقف جائز عليه وفي هذه
لمسئلة خلاف مشهور فقل لا يصح الوقف بخلاف المقطوع لانه الطقة الذاتية واشالة

تبع الاولى فاما لم تصح الاولى فما بعده اولى ولان الواقف لم يرض أن يصير ثالثة الا بعد
الاولى ومارضى به لم يرض به شارع هلهي رضي الشارع لم يرضه الشارع
ولا بد في صحة التصرف من رضى المتصرف وموافقته الشارع فعلى هذا هو باق على ملك الواقف
عند مات تسمى على انه اذا حال هذا وقت بعد موتي صح أو هو كالمعاق بالشرط فان قيل هو
كالمعاق شرط فلا كلام وان قيل نصحته امكن أن يقال نصحة هذا الواقف بعد موته من
ثمة وانه فيما زاد على الثمة موقوف على سيرة الورثة بخلاف ما لو وقف على حرثي أو سرند
وبعد موته على من يصح لانه اذا وقف على نفسه وبعد موته على جهة متصلة امكن أن يلغى
قوله على تسمى ويحذف كانه قال بعد موتي على كذا وهذا يصححه من لا يصحح لوقف على
تلك الجهة بعد موت فلان الحد للوقف بالوصية فانه من جنس المظانية والمظانية يصح تعليقها
بالنوب ولا يصح تعليقها بشرط وتماثل هذا في الوصايا الحرة بالميراث وقيل أن هذا الواقف
المنقطع الابتداء صحيح ثم فيه وجهان أحدهما انه يصرف في الحال مصروف الواقف المتقطع
عند مات هذا لواقف صرف لى تلك الجهة الباصلة وتسمى به يصرف في الحال فاما مات
واقف صرف لى تلك الجهة صحيحة حملها به بمره للمعق على شرط وكذلك حمل في تعليق
واقف بالشرط وجهان لتردده بين شبه المعق والتحرير وبين شبه الهبة والتمليك فان قيل
فان أقر من في يده عفار انه وقف عليه من غيره ثم على جهة متصلة وكان قد حمل هذا حيلة
لوقفه على نفسه من غير أن يكون قد وقفه عليه أحد فما حكم ذلك في الباطن وحكم من علم ذلك
من الموقوف عليه قل هذا ايضا عما قصد انشاء الوقف ويكون كن أقر بطلاق أو عتق
ينوي به الانشاء لان الواقف ينمقد باللفظ الصريح وباللفظ التكنية مع البية وبصح ايضا بالفعل
مع الية عند الاكثرين فاما كان مقصوده هو الوقف على نفسه وتكلم بقوله هذا وقف على ثم
على كذا وكذا ومبزه بالفعل عن ملكه صار كما لو قال وقفته على نفسي ثم على كذا وكذا لان
الاقرار يجوز أن يكون كتابة في الانشاء فاما مقصوده به صح كما أن لفظ الانشاء يجوز أن
يقصد به الاخبار فاما قصد به دين بخلاف ما لو كان اقرارا محضا وهو يعلم كذب نفسه فيه
كان وجود هذا الاقرار كعدمه فيما به وبين الله ففرق بين اقرار قصد به الاخبار عما مضى
واققرار قصد به الانشاء واعاد ذكر بصيغة الاحرار من الاعراض * ومما يوضح هذا

أن صيغ العقود قد قيل هي نشآت وقيل اخبارات وهي في الحقيقة اخبار عن المعاني
التي في القلب وتلك المعاني انشآت فاللفظ خبر والمعنى انشاء. نعم يتم حكمه باللفظ فادأ أخبر
ان هذا المسكن وقف عليه وهو يعلم ان غيره لم يقعه عليه بل هو كادب في هذا. نعم مقصوده
ان يصير هو واقفاله فقد اجمع لفظ لا حار وارادته الوقف فلو كان خبر عن هذه لارادة
لم يكن فيه ريب انه انشاء وقف المسكن لم كان للفظ خبر عن غير ما عاده والذي عناه لم يفظ
به صارت المسألة محتالة لكن هذه النية مع هذا اللفظ ونحوه ومع الفعل الذي لو تجرد عن
لفظ لكان مع النية بمنزلة التكلم بالوقف يوجب جمل هذا وقفا وهذا لم يفتى على ما تقدم
قل هذا واذا كان هذا انشاء للوقف حكمه على ما تقدم والله سبحانه أعلم. واذا كان الرجل
يمن يعتقد مثلا بطلان وقف الانسان على نفسه وبطلان استثناء منفعة الوقف فالواجب مع
هذا الاعتقاد اما لو وقف على غيره ظاهرا واطرا او توصية بالوقف بعدم موته فيما يسوع الوصية
فيه والامساك عما راد او ترك الوقف وكذلك كل من يعتقد اعتقادا يرى انه لا يسوغ له
الخروج عنه فانه يجب الوفا بموجبه كالمورد التي لاشت في تحريمها من الربا والسماح وغير
ذلك فانه يجب الامساك عما حرم الله سبحانه وانه لا يستحل محارمه نادى الحليل ولا يتوهم
الانسان ان في الامساك عن المحرم ضيقا او صررا أو في فعل الواجب منه من يتق الله تعالى
يحمل له مخرجا وبرقة من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه ولا بد أن يتلى
المرء في أمر الله ونهيه تارة يترك ما يهوى وتارة يفعل ما يكره كما يتلى في الحوادث المقدرة
بمثل ذلك وقد قال سبحانه (م آحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد
فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) وقال سبحانه (فلا وربك
لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما)
وقال سبحانه (واذروا أن فيكم رسول الله لو بطمئنت في كثير من الامم انتم وكن الله حب
اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون)
وقال تعالى (ويقولون آمنا بالله وبالرسول واطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما
أولئك بالمومنين واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن
لهم الحق أبو اليه مذميين في قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله)

الآيات ومن هنا ينشأ

﴿الوجه الرابع عشر﴾ وهو ان الحيلة انما تصدر من رجل كره فعل ما امر الله سبحانه أو ترك ما نهى الله سبحانه عنه وقد قال الله سبحانه (ذلك بأنهم اتبعوا ما استخط الله وكرهوا رضوانه فاستخطوا الله) وقال سبحانه (وما منهم ان تقولوا لا نفقهون الا وهم كارهون) وقال سبحانه (فاذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها لقنالك رأيت الذين في قلوبهم مرض يظنون انك تنطق بالدينار الذي عليه من الموت فاولى لهم ساعة وقول معروف) الى غير ذلك من المواضع التي دم الله فيها من كره ما أنزل الله من الصلاة والركعة والجهاد وجعله من المتأقنين وقال سبحانه في المؤمنين المربين (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما في اليمان كنتم مؤمنين فان لم تقموا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤوسكم وانكم لا تظلمون) قال يجب ان تلقى احكام الله بطيب نفس ونشراح صدر وان يتيقن العبد ان الله لم يأمره الا بما في فعله صلاح ولم ينهه الا عما في فعله فساد سواء كان ذلك من نفس العبد بالامر والنهي أو من نفس القتل او مهما جيمما وان المأمور به عملة القوت الذي هو قوام العبد والنهي عنه عملة السموم التي هي هلاك البدن وسقمه ومن يتيقن هذا لم يطلب ان يحتمل على سقوط واجب في فعله صلاح له ولا على دمل محرم في تركه صلاح له أيضا ونماتش الحيل من ضعف الايمان فلما كانت من التعاق وصارت تعاقا في شرائع كان التعاق الاكبر تعاقا في الدين واذا كانت الحيلة مستلزمة لكرهية امر الله ونهييه وذلك محرم بل تعاقا في حكم المستلزم كذلك فتكون الحيل محرمة بل تعاقا ولو فرض ان ينشأ من الحيل تحرد في بعض حق الاشخاص عن هذا الازام لكان ذلك صورة قليلة ويجب ان تعاق الحكم بالالب ثم انزل ما فيها انه مظنة لذلك والحكمة اذا كانت خفية او متشعبة علق الحكم بمظنتها وكرهية الامر والنهي تنحى عن صاحبها ولا تضبط الحيلة التي تتضمن ذلك من لتي لا تتضمنه فيعلق الحكم بمظنة ذلك وهو الحيلة مطلقا وانما يتم هذا الوجه والذي قبله بذكر اقسام الحيلة وهو

﴿الوجه الخامس عشر﴾ وهو انه ليس كل ما يسمى في اللغة حيلة او يسمى ببعض الناس حيلة او يسمونه آلة مثل الحيلة المحرمة حراما فان الله سبحانه قال في تنزيله (الا المستصدين

من الرجال والنساء والولد لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا (فلو احتال المؤمن
 المستضعف على التخاص من بين الكفار لكان محمودا في ذلك ولو احتال مسلم على هزيمة
 الكافر كما فعل نعيم بن مسعود يوم الحندق أو على أخذ ماله منهم كما فعل الحجاج بن علاطة
 وعلى قتل عدو لله ولرسوله كما فعل النفر الذين احتالوا على بن أبي الحقيق اليهودي وعلى قتل
 كعب بن الأشرف إلى غير ذلك لكان محمودا بمأواه النبي صلى الله عليه وسلم قال لحرب
 خدعة وكان إذا أراد غزوة ورى فيها ما يكره من الناس في النطف وحسن التحيل على حصول ما فيه
 رضي الله ورسوله أو دفع ما يكره من الناس في النطف وحسن التحيل على حصول ما فيه
 وهو النوع من الحول كالحيلة والقدرة من الجلوس والتمود وكالاكلة والشربة من الاكل
 والشرب ومنها نوع مخصوص من التصرف والعمل الذي هو التحول من حال إلى حال
 هذا مقتضاها في الأمة ثم غدت تعرف لاحتياجها على ما يكون من الطرق الحيلة إلى حصول
 الغرض وبجيت لا يتفطن له إلا بتوع من لداء والعطية من كان المقصود أمرا حسنا كانت
 حيلة حسنة ومن كان قبيحا كانت قبيحة ولما فعل النبي صلى الله عليه وسلم لا تركبوا ما ارتكبت
 اليهود فتستحبون محارم الله بآدنى الخيل صارت في عرف الفقهاء إذا طلقت قصد بها الخيل
 التي يستعمل بها المحارم كخيل اليهود وكل حيلة تضمنت إسقاط حق الله أو الآدمي فهي تندرج
 فيما يستعمل به المحارم من ترك الواجب من المحارم ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم سعى
 الحرب خدعة ثم إن خدعة في الدين محرم بكتاب الله وسنة رسوله وقات أم كلثوم بنت
 عقة بن أبي مبيط وكانت من المهاجرات سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس
 الكذاب الذي يصلح بين الناس فينسى خيرا أو يقول خيرا منعت عنه * وفي رواية لمسلم
 ولم يرخص في شيء مما يقول الناس إلا في ثلاث يعني الحرب ولاصلاح بين الناس وحديث
 الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها وفي رواية له قال الزهري ولم أسمع يرخص في شيء مما
 يقول الناس به كذب لا في ثلاث وعن أسماء بنت يزيد بن السكن بن النبي صلى الله عليه وسلم
 خطب الناس فقال فيها الناس ما يحملكم على أن تأبوا في الكذب كما يتنازع الفرس كل الكذب
 يكتب على ابن آدم إلا ثلاث حصل رجل كذب امرأته ليرصها ورجل كذب بين امرأتين
 ليصلح بينهما ورجل كذب في خدعة حرب رواء الترهدي بحوه وأفظه لا يحل الكذب إلا

في ثلاث * وقال حديث حسن و يروى أيضا عن ثوبان موفوه وهو مرفوعا الكذب كله اثم الا ما يقع
 به المسلم او دفع به عن دين فلم يرخص فيما يسميه الناس كذبا وان كان فيه تأويل الا في ثلاث
 فان كل كلام افهم افهاما غير مطابق قد يسمى كذبا وان كان صدقا في النهاية ولهذا قال النبي
 صلى الله عليه وسلم لم يكذب ابراهيم الا ثلاث كذبات قوله لسارة احنى وقوله (بل فعله
 كبيرهم هذا) وقوله اني سقيم والثلاث ممارص وملاحظة انه قد فسد باللمط ما يطابقه في عنائته
 لكن لما افهم المحاطب مالا يطابقه سمى كذبا ثم هذا ضرب قد صيق فيه كما ترى (يؤيد
 هذا التفسير) ما روى مالك عن صفوان بن سليم بن رحلا قال لرسول الله صلى الله عليه
 وسلم اكذب امرأتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا خير في الكذب فقال الرجل
 اعدها واقول لها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا جناح عليك وسبحي كلام ابن عينة في
 ذلك وبالجملة يجوز للانسان ان يظهر قولا وقولا مقصوده به مقصود صالح وان كان الناس
 انه قصد به غير ما قصد به ذلك كانت فيه مصلحة دينية مثل دفع طم عن نفسه او عن مسلم
 او دفع الكفار عن المسلمين او الاحتيال على ابطال حيلة محرمة او نحو ذلك هذه حيلة جائزة
 وانما المحرم مثل ان يقصد بالمقود الشرعية ونحوها غير ما شرعت المقود له فيصير مخدعا لله
 كما ان الاول حادع والناس مقصوده حصول الشيء الذي حرمه الله ولا تلك الحيلة وسقوط
 الشيء الذي يوجبه الله تعالى لولا تلك الحيلة كما ان الاول مقصوده اظهار دين الله ودفع
 معصية الله ونظير هذا ان يتأول الخالف في عيئه اذا استخافه الحاكم امصل المصومة فان
 يميلك على ما يصدك به صادقك والنية المستخاف في مثل هذا باتفاق المسلمين ولا يعمه
 التأويل وفاة وكذلك لو تأول من غير حاجة لم يحز عند اكثر من العلماء بل الاحتيال في
 العقود يقع من حيث ان المخادع فيها هو الله تعالى ومن حادع الله دغا خدع نفسه وما يشمر
 ولهذا لا يبارك لاحد في حيلة ستحل بها شيئا من المحرمات ويتبين الحال بذلك اقسام الخيل
 (فنقول هي اقسام) (احدها) الطرق الخفية التي يتوسل بها الى ما هو محرم في نفسه بحيث
 لا تحل بمثل ذلك السبب محل منى كالمقصود بها حراما في نفسه فهي حرام باعق
 المسلمين وصاحبها يسمى داهية ومكارا وذلك من جسد الخيل على هلاك العوس واخذ
 الاموال وفساد ذات الين وحيل الشيطان على اعواء بني آدم وحيل مخدعين بالباطل على

وحاص حق وطهار باطل في الامور الدنية والخصومات لديوية والخلعة وكل ما هو محرم
 في نفسه بالنسبة اليه بالطرق الظاهرة محرم فكيف بالطرق الخفية التي لا تعلم وهذا مجمع
 عليه بين المسلمين ثم من هذه الحيلة ما يقصد بها حصول القصد وان صرر نه محرم كحيل
 المصوص ولا مدخل لهذا في منه ومنها ما يقصد به مع ذلك اظهار الحيل في الظاهر وهذه
 الحيل لا يظهر صاحبها من مقصوده بها شر وقد لا يمكن الاطلاع على ذلك عابا في مثل
 هذا قد تعد الدرايع الى تلك المقاصد الخبيثة ومثال هذا اقرار المريض لو ارث لا شيء له عنده
 فيجعله حيلة الى الوسيلة له وهذا محرم باهق المسلمين وتعليمه هذا الاقرار حرام والشهادة
 عليه مع العلم بكذبه حرام والحكمة بصحته مع العلم بسخطه حرام عن هذا كاذب غرضه
 تخصيص بعض الورثة باكثر من حقه بالحيلة نفسها محرمة والمقصود بها محرم الاكل لما أمكن
 أن يكون صادقا اخف اسما في قرار المرص لو ارث هل هو باطل سند للدرية ورد
 لاقرار الذي صادف حق المورث فيما هو منهم فيه لانه شاهد على منه فيما يتفق به حقهم
 فقد التهمة كالتشهادة على غيره أو هو مقول احسانا للظن بالمرء عند الحاجة ومن هذا الباب
 احتيال المرأة على مسخ كاح لزوح مع امساكها بالمعروف باسكارها لادن للولي وبإساءة
 عشرته مع بعض حقوقه أو فعل ما يؤذيه أو غير ذلك وحتيل النافع على مسخ البيع بدعواه
 انه كان مجبورا عليه أو حتيال المشتري بدعواه انه لم ير المبيع وحتيال المرأة على مطالبة رجل
 بمال باسكارها الاعاق أو عطاء الصداق الى غير ذلك من الصور فهذا لا يستريب احد في
 ان هذا من كبائر الاثم ومن قبح المحرمات وهي بمرلة لحم حنزيرو ميت حرام من جهة انها
 في نفسها محرمة لانها كذب على مسلم أو فعل ممصية ومن جهة انها ترسلها الى طال حق ثابت
 أو اثبات باطل ويندرج في هذا القسم ما هو في منه مباح سكن تقصد المحرم صار حراما
 كالسفر تقطع الطريق ونحو ذلك فصار هذا اسم مشملا على قسمين (القسم الثالث) ان
 يقصد بالحيلة احسد حق أو دفع باطل لكن يكون الطريق في نفسه محرما مثل أن يكون له
 على رجل حق مجهود فيقيم شاهدين لا يصدانه فيشك ان به فهد محرم عظيم عند الله قبيح
 لان ذلك الرجيين شهد بالزور حيث شهدا بما لا يسمانه وهو حملها على ذلك وكذلك لو كان
 له عند رجل دين وله عنده وديعة فجهد الوديعة وحب ما ودعنى شيئا أو كان له على رجل

دين لا يبدى به ودين آخر به بية لكن قد أقصاه ويدعى هذا الدين ويقوم به ائمة ويسكر
الافتقار ويتأول اى انما اسوفى ذلك لدين الاول فهذا حرام كله لانه انما يتوصل اليه
بكذب منه أو من غيره لا سيما ان حلف والكذب حرام كله وهذا قد يدخل فيه بعض من
يفتى بالحيلة لكن الفقهاء منهم لا يحسبونه (القسم الرابع) ان يقصد حل ما حرمه الشارع
وقد أباحه على سبيل الضمن والسع اذا وجد بعض الأسباب أو سقوطه أو وجهه وقد أسقطه
على سبيل الضمن والسع اذا وجد بعض الأسباب فيريد التحاليل يتعاطى ذلك السبب قاصدا
به ذلك الحيلة والسقوط وهذا حرام من وجهين كالقسم الاول من جهة ان مقصوده حل ما لم
يأذن به الشارع بقصد احتجاله أو سقوطه ما لم يأذن الشارع بقصد سقوطه والثاني ان ذلك
السبب الذى يقصده لاستحلال لم يقصد به مقصودا جامع حقيقته بل يقصده مقصودا ينافى
حقيقته ومقصوده الاصلى ثم يقصده مقصودا لأصل بل يقصده غيره فلا يحل بحال ولا يصح
ان كان ممن يمكن بطلان وهذا القسم هو الذى كثرت فيه عتبات ممن ينسب الى الفتوى وهو
اكثره قصد ما اكلام فيه فانه قد شبهه سره على التحاليل فقالوا الرجل اذا قصد التحليل مثلا
لم يقصد محرما فان عود المرأة الى زوجها بعد زواج حائل والنكاح الذى يوصل به الى ذلك
حلال بخلاف الاقسام الثلاثة وهذا جهل من عود المرأة الى زوجها مما هو حلال اذا وجد
النكاح الذى هو النكاح والنكاح انما هو مباح اذا قصد به ما يقصد بالنكاح لان حقيقة
النكاح انما يتم اذا قصد ما هو مقصوده أو قصد نفس وجوده أو وجود بعض واره وتوابعه
والنكاح ليس مقصوده في الشرع ولا في تعريف الطلاق الموجب لتحليل المحرمة فان الطلاق
رفع النكاح واره ومصد يحد الذي لا يحد به مير عرض يتفق به من وجوده بحال فالحل
يتبع الطلاق والعلاق يتبع النكاح والنكاح يتبع حقيقة اى شرع النكاح وجمع من اجابها
فاذا وقع الامر هكذا حصل الحل اما ان قصد بالنكاح يحصل صار النكاح تابعا له والشارع
قد جعل الحل المطلق تابعا للطلاق انتهى قصد بالنكاح يصير كل منهما فرعا للآخر وتابعا له
فيصير الذى فرع منه وأصل منه غيره بل كل واحد من الامرين بالآخر وهذا محل
لان كلامهم اذا كان على يحصل تابعا للآخر وجب ان لا يحصل واحد منهما اذا كان اى
يقصد لاجل الآخر وجب ان لا يقصد واحد منهما اذا لم يقصد واحد منهما كان وجود

ما وجد منهما عبثا والشارع لا يشرع العيب ثم فيه ارادة وجود الشيء وعدمه وذلك جمع بين متنافيين فلا يراد واحد منهما فبصير العقيد أيضا عبثا وحقيقة الامر على طريقة مختارين ان نصير العقود اشريعة عبثا وعدمه من اسرر قاعدة الحل فيتمطل له من قيل المقاصد في الاقوال والاعمال هي علما التي هي عياض ونهاياها وهذه مثل التي هي النهايات هي متقدمة في العلم وقصد متأخرة في الوجود والحصول ولهذا يقال أول الفكرة آخر العمل وأول النتيجة آخر الدرك والمثل التي هي نهايات والعواقب وان كان وجودها بفعل الفاعل الذي هو مبدء وجودها وسبب كونها فتصورها وقصدتها صار اماعل فعلا فهي الحقيقة المكون الفاعل فعلا والمقومة لفعله وهي علة للفعل من هذه الوجه والفعل علة لها من جهة الوجود كالسكاح مثلا فانه علة لحل المتعة وحل المتعة علة له من جهة ان يقصدها فاما حصل حل الاستمتاع بالسكاح وانما حصل السكاح بقصد السكاح من الاستمتاع فحل الاستمتاع حقيقة موجبة لقصد اعني انه يبحث بقصد السكاح والقصود موجب للعمل والعمل موجب لوجود الحل فصارت المقامسة من حيث هي معلومة مقصودة علة ومن حيث هي موجودة معلولة وشركا في أحد الوصفين مبدل غير مقصود وفي الآخر علة في نفس لوجود ومثال الاول لدوا للموت واشوا للخراب التي تسمى لام لساقية ومثال الثاني قعد عن الحرب جننا ومنع المال محلا وسائر المال ماعلة فمن هذا الوجه يقال حل المرأة لزوجها علة للسكاح ومما يؤول له وهو نافع من وجه ومتنوع من آخر فكذلك حل المرأة لزوجها المطلق ثلاثا قد يكون تابعا ومتنوعا من وجهين مختلفين خلافا نافع لوجود الطلاق بعد السكاح ومما يؤول له وجودا وهو متنوع وعلة له قصدا ورادة وقد يفعل الرجل شيئا لا لمقاصده الاصلية بل لمقاصد تابعة له ويكون ذلك حسنا كمن يسكح المرأة لمصاهرة اهله كفضل عمر رضي الله عنه لما خطب ثم كلثوم انة على رضى الله عنهم اولان تخدمه في منزله او لتقوم على بات او احوات له كعمل جابر بن عبد الله لما عدل عن سكاح الذكر الى ثياب وان لم تكن هذه التوسع من اللوازم الشرعية بل من اللوازم العرفية ثم ان كان ذلك مقصودا حسنا كان العمل حسنا وحصول الفارقة المحرمة بين الزوجين قد يكون فيها فساد لحالهما وربما تمدي الفساد الى اولادها أو اقاربها فان الطلاق هلاك المرأة لاسيما ان كانت ممن طالبت بحبيبها وحدثت عثرتها وقويت مودتها

ويشبه افعال بضميمون بالطلاق وبها من اوجد والصلابة مثل . . . فان قصد تراحمهم، والذنب
في ذلك عمل صالح فاذا قصده المحلل ولم يشعرهما لم يقصد الاخير وربما يثبت على ذلك فرده
شبهة من ستحسن ذلك قسلا لا تنكر ان عوقب لافعل تكون تابعة متبوعة من وجهين وسكن
ادخال تكاح المحلل ونحن تحت هذه السادة غلط مسكر فانه لما امتنع من لوجهين اللذين بينهما
عليهما من جهة ان كل واحد من السب والحق كما نأري لا حل الاخر لالانه في نفسه مراد
وذا لم يكن واحد منهما مرادا في نفسه لم يكن الاخر مرادا لاحله فلا يكون واحد منهما
مرادا فصير عبثا من جهة انه جمع بين ردة وجود الشيء، وعدمه وهو جمع بين ضدتين
فلا يكون ارادة واحد منهما، ووجوده فيصير العمل ايف ع

(بيان الوجه الاول) ان من فعل شيئا او امر شيئا لا حل شيء فلا بد ان يكون الثاني
مقصودا له بحيث يريد وجوده لمصلحة تنفق بوجوده ولا يريد عدمه لكن لما كان الاول طريقا
الى حصوله اراده بالقصد الثاني وادام يكن حصوله لا يتلك الطريق حراما مقصودا لاحله فاد
كان قد عدم شيء واراد له لم يحمل الى وجوده طريقا محضا بحيث تكون مقضية اية يمكن القاصد
لوجوده سلوكها بل علق وجوده بوجود امر آخر له في نفسه حقة ومقصوده غير وجود ذلك
المعنى به لم يكن قصدا لوجود شيء المعنى في نفسه لقصد الاول بل يكون قاصدا له بالقصد
الثاني كما كان في الاول قصدا للوسيلة في القسم الاول العاية هي المقصودة للاول دون الوسيلة وفي
الثاني ليست العاية هي المقصودة وانما المقصود عدمها بالسكينة او عدمه الى ن توحيد الوسيلة اذ لو
كانت مقصودة لنصب لها طريقا يكون وسيلة اليها تقضى اسبابها عالة اذ ليس هذا فقول شارع
لما حرم المطقة ثلاثا على زوجها حتى تسكن زوجها غيره ثم يفارها لم يكن مقصوده وجود الحل
للازواج الاول فانه لم ينصب شيئا يقضي به غالبا حدث علق وجود الحل بان تسكن زوجها غيره
ثم يفارها وهذه العاية التي هي السكاح يوحد الطلاق منها تارة وتارة كثيرة لا يوحد وهي
في نفسها توحيد تارة وتارة لا توجد فيعلم ان الشارع في الحل ما عقوبة على الطلاق او امتحانا
للعباد او لما شاء سبحانه ولو كان مقصوده وجوده اذا اراده المكلف نصب له شيئا يقضي
اليه غالبا كما نه لنا قصد وجود الملك اد اراده المكلف نصب له سببا يقضي اليه غالبا كما انه
لم قصد وجود الملك اد اراده المكلف نصب له لاسباب المقضية اليه من البيع ونحوه الا

تري انه لما قصد حل الصنع لما اراده الله بعد الطهيتين اللتين أو بدون الطلاق جعل له
 - ميا يقضي اليه وهو نكاح الزوجين - فلهذا اراد ذلك فعلاه وهذا يظهر الفرق بين قوله
 سبحانه حتى تنكح زوجا غيره وبين قوله - سبحانه ولا تقربوهن حتى يطهرن ولا تقربوا
 الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا لا عابري سبيل حتى تغتسلوا فإنه لما
 قصد وجود الحل لله - اراده عافه بالتطهر الذي يذمر غالبا وجعل التطهر طريقا موصلا
 الى حصول الحل بحيث يفعل لاحله فيجب امراره بين ما يقصد وجوده لكن بشرط وجود
 غيره وبين ما يقصد عدمه لكن بشرط ان لا يوجد غيره فالاول كرجل يريد ان يكرم غيره
 لكن لا تسمع نفسه لا اذا استاء بذلك والثاني كرجل يريد ان لا يكرم رجلا لكن كرمه
 فاضطر الى مكافاته فالاول يكون مصلحة لكن وجودها عما يتم باسباب متقدمة والثاني يكون
 مفسدة لكن عند وجود اسباب تعبير مصلحة فمن الاول يتقى فقه اسباب الحكم وشروطه
 فانها مقتضية ومكثلة لمصلحة الحكم ومن الثاني يتقى حكم الواضع والمراضات التي يتم بها
 وجودها ومثال الاول اسباب حل المال والوطء ولحم فان المال والصنع ولحم حرام حتى
 توجد هذه الاسباب وهي مقصودة الى وجود لاسها من مصلحة الخلق ومثال الثاني اسباب حل
 العقوبات من القتل والجالد والقطع والدماء والمباشرة حرام حتى توجد الجبايات وهي مقصودة
 لعدم لان المصلحة عدمها ومن الثاني تحريم الخائض حتى توجد الضرورة وتحريم نكاح الاماء
 فقط عام حل الاكل والوطء فانه قد ثبت في هذه امور تقتضي عدمها الا اذا عارضها ما هو
 اقوى في انقضاء الوحد فان الذارع لا يقصد حل العقوبات وحل الميتة ووطء الامة بالنكاح
 حتى لو قال القائل اما اقيم مكان لا طعام فيه اتباح لي الميتة او اخرج مالي واتناول ما يشير شهوتي
 يحل لي نكاح الاماء ونحو ذلك لم يرجح له ذلك وكانت عاصيا في هذه الاشياء ولو قال اما
 اتزوج لي لوطء او ادخ الشاء يحل لي اللحم اكان قد فصل مباحا وان كان كل من
 القسمين حراما الا عند وجود ذلك السبب ومن القسم الثاني ان يقول اسافر لا قصر واقطر
 او اعدم الماء لا تيمم ومن الاول ان يقول اراد الاسراع بالعمرة لا التحلل مما التحل لي محظورات
 الاحرام لانه لما جعل التحلل وسيلة الى فعله صار مقصوده الوحد اذا اراده ونكاح المحلل
 ليس من القسم الاول لان السبب المسح ليس هو مصوبا للحصول هذا الحل أعني حلها للاول

ل حصول ما ينافيه بل في نكاح الاول لها بعد الطلاق ثلاث مفسدة اقتضت الحرمة فاذا
 نكحها زوج ثلث المفسدة فيعود الحل والشارع لم يشرع نكاح الثاني لأجل ان تزول
 المفسدة فلا يكون قصد لزومها فلا يكون حطب الاول مقصودا للشارع اذ ارده المطلق ولا
 اذ لم يردده لكن نكاح الثاني يقتضي زوال المفسدة (ذاتين مفسدة) فاذا نكحها ليحلها لم
 يقصد النكاح وإنما قصد أثر زوال النكاح فيكون هذا مقصوده وهذا المقصود لم يقصده
 الشارع ابتداءً وإنما قصد زوال النكاح الثاني كما تقرره ولا يكون النكاح مقصودا له بل الحل
 للمطلق هو مقصوده وليس هذا الحل مقصود الشارع بل هو تابع للنكاح الذي يتبعه بطلاق
 فلا تنفق اربعة الشارح والحلل على واحد من الامرين أو نكاحه إنما ارده لاجل الحل المطلق
 والشارع إنما ارده لثبوت الحل من أجل النكاح بالتمتع بالطلاق فلا يكون واحد منهما مراداً
 مما فيكون عبثاً من جهة الشارع وإنما قد لان الارادة التي لا اطلاق مقصود الشارع غير معتبرة
 وهكذا الخلع لليمين من الخلع إنما جعله الشارع موحداً ليدونه ليحصل مقصود المرأة من
 الافتداء من زوجها وإنما يكون ذلك مقصودها إذا قصدت في تفارقه على وجه لا يكون له
 عليها سبيل فاذا حصل هذا ثم فسد المخوف عليه وقع وأبست هي روجه ولا يبحث فكان
 هذا تبعاً لحصول اليقونة الذي هو تبع المقصد اليقونة فاذا جامع مرأته ليعمل المخوف عليه لم
 يكن مقصودها اليقونة بل حل ليمين وحل ليمين إنما جاء نكاحاً لحصول اليقونة لا مقصوداً به
 فتصير اليقونة لاجل حل اليمين وحل ليمين لاجل اليقونة فلا يصير واحد منهما مقصوداً
 فلا يشرع عقد ليس بمقصود في نفسه ولا مقصوداً لما هو مقصود في نفسه من الشارع
 والمآخذ جميعاً لا به عبث وتفاصيل هذا الكلام فيها طول لا يحتمله هذا الموضع وإنما بيان
 الوجه الثاني فان المحلل إنما يقصد ان ينكحها ليعطقها وكذلك المختمة مما تختار لان تركع
 والمقد لا يقصد به صده وتقيصه فان الطلاق ليس مما يقصد في النكاح أبداً كما ان البيع لا يقصد
 للفسخ قط ولحبة لا تقصد للارحوع قط ولهد قلنا انه ليس للانسان ان يحرم منفرداً أو
 فرباً مقصد فسخ الحج و تمتع بالعمرة الى الحج فان الفسخ اعدام العقد ورفعها فاذا عقد العقد
 لان يفسخه كان مقصود هو عدم العقد وذا كان المقصود عدمه لم يقصد وجوده فلا يكون العقد
 مقصوداً أصلاً فيكون عبثاً في المقصود مما تمقده له ونكحها والفسوخ رفع للشرع

والقوائد فلا يقصد ان يكون الشيء لو اُحد موجود معلوما فعمل به انما قصد التكلم بصورة
العقد والفسخ ولم يقصد حكم العقد فلا يثبت حكمه ولهذا جاء في لا تار بسببه محادما ومدلسا
ولا يقال مقصوده ما يحصل به الفسخ من الحل للمخاطق لان الحل انما يثبت اذا ثبت العقد ثم يفسخ
ومقصود العقد حصوله وجبه ومقصود الفسخ زوال موجب العقد هذا لم يقصد ذلك فلا عقد
فلا فسخ فلا يترتب عنه تامة وهذا بين لمن تأمله ولقد بسى مثل هذا متاعيا مستهزا بآيات
الله سبحانه وبهذا يظهر لجوب عن المقاصد الفرعية في الكاح مثل مصاعرة الاهل وتربية
الاخوات فان تلك المقاصد لا تنافي كاح بل تستدعي بقاءه ودومه وهي مسطرة لحصول
وجوب عقد وهكذا كل ما يدكر من هذا الباب من شيء يفسد لا على فوائده ولا تزال فوائده
بحيث لا يكون تلك المقاصد مسافة لحقيقته بل بحجامة لها مسطرة ينهانا ان ندين لرفع
حقيقته وتوجد لمجرد تقدم فهذا هو الناطق وبهذا يظهر الفرق بين هذا وبين شراء العبد ليعتقه
أو الطعام ليعتقه فان قصد العتق ولا خلاف لا يفي قصد بيع ولهذا لا يقال ان هذا رفع للعقد وفسخ
له وانما ينافي بقاء الملك ودومه والامول لا يقصد بملكها بقاؤها فان الانتفاع بها وانما
لا يكون لا بازالة المأية عن الشيء المسموع به فانها تقصد الانتفاع بملكها كالاكل أو بملكها الديني
أو الديني كالتسليم والعتق وبما فيها كالتسليم وجمع هذه الاشياء لا يوجب فسخ العقد ولا بصاع
ولا ينتفع بها لامع بقاء الملك عليها فانها امتنع ان يقصد بملكها الانتفاع بملكها أو بملكها العيني
وان ذلك غير واقع في الشريعة وقصد الفسخ في العقد محال في الكاح والبيع لم يبق الا قصد
الانتفاع مع بقاء الملك وكاح المحل ليس كذلك على ما لا يحق وقولهم ان قصد تراجعها
قصد صالح لما فيه من المنفعة فانها هذه مناسبة شهد لها الشارع بالانقضاء والاهدار ومثل هذا
تقيس والتعديل هو الذي يحل حرام ومحرم الحلال والمصالح والمناسبات التي جاءت الشريعة
بإيجالها فاعتبرت فهي مريعة بينه للشارع مصدرها عدم ملاحظة حكمه التحريم وموردها
عدم متابعه بالرعي وتسلم وهي في الحقيقة لا تكون مصالح وان صفا الناس مصالح ولا
تكون مناسبة للحكم وان اعتقدها مقتد مناسبة بل قد علم الله ورسوله ومن شاء من خلقه
خلاف ما رآه هذا الماصر في نظره ولهذا كان الواجب على كل مؤمن طاعة الله ورسوله فيما
ظهر له حسه وما لم يظهر وتكميم علم الله وحكمه على عبده وحكمه فان حير الدنيا والاخرة

وصالح الماش والمعاد في طاعة الله ورسوله ومن رأى أن الشارع الحكيم قد حرم هذه عليه
 حتى تسكح زوجها غيره وعلم أن النكاح الحسن الذي لا رب في حله هو نكاح رعية عم قطعاً
 أن الشارع ليس متشوقاً إلى ردها إلا أن يقضي الله سبحانه ذلك بقضاء ييسره
 ليس للخلق فيه صنع وقصد لذلك ولو كان هذا معنى مطلوباً لله سبحانه ونذب إليه كما
 نذب إلى الإصلاح بين الخصمين وكما كره الاختلاع والطلاق الموجب لزوال اللفة وقد قال
 من لا يطق عن لهوى صلى الله عليه وسلم ما تركت من شيء يقربكم إلى الجنة إلا وقد حدثتكم
 به ولا تركت من شيء يبعدكم عن النار إلا وقد حدثتكم به تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها
 لا يزيغ عنها عيني إلا هالك وقد علم الله سبحانه كثرة وقوع الطلاقات ثلاث فهل نذب إلى
 التحايل وحض عليه كما حض على الإصلاح بين منس وإصلاح ذات البين ولما زجر النبي
 صلى الله عليه وسلم وحلفوه الراشدون عن ذلك ولعنوا فاعلموا من غير استثناء نوع ولا نذب إلى
 شيء من أنواعه ثم لو كان مقصود الشارع تيسير عودها إلى الأول لم يحرمها عليه ولم يحوجه
 إلى هذا الصاء فإن الدعم سهل من الرقع وأما ما يحصل من ذلك من الضرر المطلق هو الذي
 جابه على نفسه وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت يديكم ويغفو عن كثير وقد ذكر ذلك
 غير واحد من الصحابة منهم بن عباس لم ينشأ عن مطلق ثلاثاً فقالوا لو بقى الله لجميل له
 فريجاً ومخرجاً وألصكه لم يبق الله فلم يحمل له فرحاً ومخرجاً ومن فعل فعلاً جراً على نفسه به ضرراً
 مثل قتل أو قذف أو غير ذلك مما يوجب عقوبة مطلقة أو عسيرة محدودة لم يمكن الاحتيايل في
 إسقاط تلك العقوبة ولو فعل ما عليه فيه كتمارة لم يكن إلى ردها سبيل ووطأها من امرأته
 وبه سبق وهو لا يجسد رقة لم يمكن وطئها حتى يصوم شهرين متتابعين إلى غير ذلك من
 الأمور فأي سعي الإنسان في مصالحة أخيه بما أحله الله وأباحه وأما مساعدته على إعراسه بما
 كرهه الله فهو إصراره في دينه وديار وما هدد لا بمنزله أن يعين الرجل من يهوى امرأة
 محرمة على نيل عرضة والخير كله في لزوم التقوى واحتساب المحرمات ألا يرى أن هذا السبب
 استحلوا ما استحلوا لما قامت في قلوبهم هذه الشهوات والشبهات ولعل الزوجين إذا
 اتقيا الله سبحانه جمع بينهما على ما دل الله به ورسوله كما هو الواقع مائة المثمين وهذا
 الكلام كله إنما هو في التحايل المكتوم وهو الذي حكى وموع الشبهة به عن بعض المتقدمين

فاما اذا ظهر ذلك وتواطأ عليه فالامر فيه ظاهر كما سيأتي ان شاء الله تعالى وبهذا الكلام
 طهر أن هذا القسم من الخيل ملحق بالاول منها لكن الاول كل واحد من محال به ومحال
 عليه محرم في نفسه لو فرض تجرده عن الآخر وهذا اما صار المحال به محرما لاقتراءه
 بالآخر فانه لو جرد النكاح مثلا عن هذا المقصد لكان حلالا والمحال عليه لو حصل السبب
 المبيح له مجردا عن الاحتمال لكان مباحا ثم هذا القسم فيه نوع (احدها) لاحتياال الحل ما هو
 محرم في الحال كمنكاح حد (الثاني) لاحتياال الحل ما انعقد سبب تحريره وهو ما يحرم أن
 تجرد عن العيلة كالاختياال على حل ليمس من عين اطلاق بوجوب تحريره مرأه اذا حدثت فان لمحال
 يريد ازالة التحريم مع وجود السبب المحرم وهو العمل المخلوف عنه وكذلك الحال الروية
 كلها فان المحال يريد مثلا احذ مائة مؤجلة بذل ثمانين حله بمحال ليريل التحريم مع بقاء
 السبب محرم وهو هذا المعنى (النوع الثالث) لاحتياال على اسقاط واجب قد وجب مثل
 ان يسافر في اثناء بوه في رمضان لفطر ومثل لاحتياال على ازالة ملك مسلم من نكاح ومثل
 او يحوم (الرابع) لاحتياال لاسقاط ما انعقد سبب وجوبه مثل لاحتياال لاسقاط الزكاة
 او الشفعة او الصوم في رمضان وفي بعضها يظهر أن المدصود حيث مثل لاحتياال لاسقاط
 الزكاة وصوم الشهر بعينه او شفعة لكن شبهة لمزكك ان هذا منع للوجوب لا رفع له
 وكلاهما في الحقيقة واحد وفي بعضها يظهر أن السبب المحتمل به لاحقة له مثل لامر ولاسه
 او غلبه ماويا للرجوع او تواطى المذنبين على خلاف ما أظهره كالتواطي على ابطال وفي
 بعضها يظهر كلا الاسمين وفي بعضها يخفى كلاهما كالاحتياال وختم اثنين

والقسم الخامس في الاحتياال على اخذ بدل حقه او عين حقه بخيانة مثل ان يأخذ مالا
 قد اؤتمن عليه زعماء انه بذل حقه او انه يستحق هذا القدر مع عدم ظهور سبب الاستحقاق
 أو اطهاره فهذا أيضا يلحق بما قبله وهو ما يلحق بالقسم الاول كمن يستعمل على عمل يحصل
 يفرض له ويكون جعل مثله أكثر من ذلك لجعل فيقبل بعض مال مستعمله بناء على انه
 يأخذ تمام حقه فان هذا حرام سواء كان المستعمل هو السلطان المستعمل على مال التي
 والمراح والصدقات وسائر أموال بيت المال او الحاكم المستعمل على مال الصدقات وأموال
 الياصم والأوقاف أو غيرها كالموكلين والموصين فانه كاذب في كونه يستحق زياده على ما شرط

عليه كما لو طر البائع أو السكرى أنه يستحق ريبه على المسمى في العقد بناء على أنه العوض
 المستحق وهو حذر أيضا لو كان الاستحقاق شرعا وأما ما يلحق بالقسم الثالث بأن يكون
 الاستحقاق ثانيا كرجل له عند رجل مال بحدوده ياه وعجز عن خلاص حقه أو ظلمه السلطان
 إلا ونحو ذلك فهذا محال على أخذ حقه لكن إذا احتل من يفعل بعض ما أئتمن عليه لم يجوز
 لأن الملول والحانة حرمه مطلقا وإن قصد به التوصل إلى حقه كما أن شهادة لزور والكذب
 حرام وإن قصد به التوصل إلى حقه ولقد هل يشير من الخصوصية قلت يا رسول الله إن
 ابن حبر لا يدعون أنه شاذة ولا فادة إلا أخذوها قد قدر لهم على شيء أنا أحده فقال
 لا إله إلا الله من أئتمك ولا تخن من حالك في الآف ما ليس خائنه لظهور الاستحقاق فيه
 والتمسك والبسط في مال من هو عليه كالأخذ الزوجة صفها من مال زوجها فامها فامها متمكة
 من إعلان هذا لأحد من غير ضرر ومثل هذا لا يكون عولا ولا خيانة وهذه المسألة
 فيها خلاف مشهور بخلاف التي قلنا فامها محل وفاق وليس هذا موضع استيفاء هذه المسائل
 ولا هي أيضا من الخيل لمصلحة بل هي مسائل فروع أشبه لكن لأجل ما فيها من النحل
 ذكرها تمام أقسام الخيل والمقصود الأكبر من تمييز الفصية من هذه لأقسام يعرف
 كل مسألة من أي قسم هي فليحذر بغيرها من الكلام في أمهات المسائل من هذه الخيل
 مسبوقة في غير هذا الموضع ولم يستوف الكلام لاني مسألة التحليل وقد قدمنا أن هذه
 لأقسام الخمسة معدة في الأقسام مبتدعة وبها ما على سبب التحريم فيها والمقصود لتمييز
 بينها وبين ما قد شمت به حتى جعلت وإياه جنسا واحدا وقياس من قاس بعض هذه الأقسام
 وهو الثالث ورعا قياس الثاني أيضا عليه كما قياس الثالث من الخامس فإن لقياس الذي
 يوجد فيه توصف المشترك من غير نظر إلى ما بين الموضوعين من الفرق المؤثر هو مثل قياس
 الدين هو مع السبع مثل الربا نظرا إلى أن الدائع يتناول ما له أربع وكذلك الرابي ولقد سري
 هذا المعنى في موسى طوئ حتى بلغت عن بعض الموقوفين أنه كان يقول لا أدري لم حرم
 الربا ويرى أن قياس تحليله وانما ينفذ محرم انما ينفذ وهذا المعنى الذي قام في نفس هذا
 هو الذي قام في موسى الذي قالوا انما الع مثل الربا فليعر مثل هذا نفسه عن حقيقة لايمان
 والنظر في الدين وإن لم يكن عن هذه المصيبة عراء ويسأل قوله تعالى لدين يا كلون ربا

لا يقومون لا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قوا عما البيع مثل الربا
وأحل الله البيع وحرم الربا فينظر هل ضابطهم هذا التخط الذي هو كس الشيطان بمجرد
أحكام السحت أم بقوله الأثم مع ذلك وهو قوله نعم البيع مثل الربا فمن كان هذا القياس
عنده موضحا واما تركه سميا وطوعا لم يكن هذا دليلا على فساد ربه ونقص عقله وبطلان
عن فقه الدين نعم من قال هذا قال القياس أن لا تصح لاجرة لأصحاب معدوم ولا بهتة لمارق
بين بيع لأعيان التي توجد وبيع سامع التي لا تأتي وجودها مجتمعة ولا يمكن المقدم عليها لا
معدومة أو عارضة من قال القياس صحة بيع معدوم قياسا على لاجرة لم تكن من كلاميهما
فروق وكذلك يرى أن القياس أن لا تصح الخوالة لأنها بيع دين بدين وإن لا يصح القرض في
الربويات لأنها مصادرة عين ربوية بدين من جنسها ثم إن كان مثل هذا القياس أو عارضة بعض
صاحبه أمكن تركه عند معتقد صحة ذلك إذ لم يرتب عارضة فيه بحر إلى أموال عجيبة تخاف
سنة لم تبلغه أو لم تفتقر لمقتضاها مثل فيس من قس الإمامية بجزء من الماء على الإحارة مع
لفروق المؤثرة ومعدة السنة وقياس من قاس القسمة على الجمع وجعلها نوعا به حتى أثبت لها
خصائص الدع لما فيها من ثوب المعاوضة وانزمت أن لا يقيم الثمار خرصا كما لا تناسخ خرصا
خفاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في مقاسمة أهل خيبر الثمار التي كانت بينه وبينهم
على دخول خرصا وهذا باب واسع وما نحن فيه منه لكنه أقبح وأبين من أن يخفى على فقيه
كما خفي الأول على بعض فقهاء والذي ثبت عنه الحل للحرمة وإستثله بوعان أحدهما
الماريض وهي أن يتكلم الرجل بكلام جائز بقصد به معنى صحيحا ويتوهم غيره أنه قصد به معنى
آخر ويكون سبب ذلك التوهم كون اللفظ مشتركا بين حقيقتين لغويتين أو عرصيتين أو
شرعيتين أو لغوية مع أحدهما أو عريفية مع شرعية فبمعنى أحدهما يتوهم سماع أنه إنما
عني الآخر لكون دلالة الحال تقتضيه أو لكونه لم يعرف إلا ذلك المعنى أو يكون سبب
لتوهم كون اللفظ طاهرا فيه معنى فبمعنى يحتمله باطلا فيه بأن ينوي محرز اللفظ دون
حقيقته أو ينوي بالعام الخاص أو بالمطلق المقيد أو يكون سبب التوهم كون المخاطب إنما يفهم
من اللفظ غير حقيقته يعرف حاصل له أو عملة منه أو جهن منه أو غير ذلك من الأسباب مع
كون المتكلم إنما قصد حقيقته فهذا إذا كان المقصود به دفع ضرر غير مستحق جائز كقول

الطيب صلى الله عليه وسلم هذه أختي وقول النبي صلى الله عليه وسلم نحن من ماء وقول الصديق
رحل يهدي السبيل وإن النبي صلى الله عليه وسلم كان قد أورد عزوة وري ذيرها وكان يقول
الحرب خدعة وكاشاد عبد الله بن ربيعة *

شهدت بأن وعد الله حق * وأن النار متوى الكافرينا

وأن لعن من فوق ماء صاف * وفوق المرش رب العالمينا

ما استقرأته امرأته لقرآن حيث تهمة بخاصة حرمة وقد يكون وجبا إذا كان دفع ذلك
أضرر وجبا ولا يدفع لا بذلك مثل التعريض عن دم معصوم وغير ذلك وتعريض أي تكر
الصديق رضي الله عنه قد يكون من هذا السبيل وهذا التعريض نوع من الخيل في الخطاب
الذي يفارق الخيل المحرمة من نوحه الخال عليه ولو حله لاحت به أما الحال عليه فهو دفع
ضرر غير ضرر غير مستحق من الجبار كان يريد أخذ امرأة إبراهيم صلى الله عليه وسلم لو
علم أنها حرأته وهذا معصية عظيمة وهو من أعظم الضرر وكذلك بقوله الكفار غابن على
لأرسل أو غنمهم للمسلمين من أعظم المصادق وهو أولئك المستحيرون بالنبي صلى الله عليه
وسلم ارتب على علمهم شر طويل وكذلك عامة التعريض التي يجوز الاحتجاج بها فإن علمها
فما حلت حذراً من تولد شر عظيم على لا حار فاما ن قصد بها كتمان ما يجب من شهادة
أو إفراء أو عدم أو صفة مسع أو مذكورة أو مستأخر أو نحو ذلك فإياها حرام بنصوص
الكتاب والسنة كما سيأتي إن شاء الله تعالى على بعضه إذا ذكرت الأحاديث الموجهة للمصلحة
وسيان في البيع والمحرمة للمسلم والخلافة والكتان وإلى هذا أشار الإمام أحمد فيما رواه عنه
مثنى الأسارى قال قلت لابي عبد الله محمد كيف حديث الذي جاء في التعريض فقال التعريض
لا تكون في الشراء والبيع لا تكون في الرجل يصالح بين الناس أو نحو هذا وانما ان كل
ما وجب بيانه فالتعريض فيه حرم لأنه كتمان وتدليس ويدخل في هذا الإقرار بالحق والتعريض
في الحلف عليه والشهادة على لسان والتقود بأسرها ووصف المقود عليه والفتيا والتحديث
واقضاء إلى غير ذلك كل ما حرم بيانه فالتعريض فيه جائز بل واجب أن اضطر إلى الخطاب
وأمكن التعريض فيه كالتعريض لسائل عن معصية يريد قتله وإن كان بيانه حائراً وكتابه جائزاً
وكانت المصلحة لذية في كتمانه كالوجه الذي يراد غروبه فالتعريض أيضاً مستحب هنا وإن

كانت المصلحة الدينية في كتابه فان كان عليه ضرر في الاظهار والتقدير انه مظلوم بذلك الضرر حاز له التعريض في اليمين وغيرها وان كان له غرض مداح في الكتاب ولا ضرر عليه في الاظهار فقبل له التعريض ايضا وقد ليس له ذلك وقيل له التعريض في الكلام دون اليمين وقد نص عليه احمد في رواية ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الفضل بن زياد قال يا نصر هذه له مسائل معروفة رويها عنه الفضل بن زياد عن احمد قال سألت احمد عن الرجل يعارض في كلامه يسأني عن الشيء كرهنا خبره به قال اذا لم يكن يمين فلا بأس في المعارض ممدوحة عن المكذب وهذا اذا احتاج الى الخطاب كما استاء بذلك فهو أشد ومن رخص في الجواب قد لا يرخص في ابتداء الخطاب كما دل عليه حديث أم كلثوم انه لم يرخص فيما يقول الناس الا في ثلاث وفي الحجة فالتعريض مضمونه انه قال هو لا فهم منه السامع خلاف ما عناه القائل اما انقصير السامع في معرفة دلالة اللفظ أو التعميد المسكلم وجه البيان وهذا غاية انه سبب في تجهيل المستمع باعتقاد غير مطابق ونجهل المستمع بالشيء اذا كان مصلحة له كان عمل خير معه فان كان علمه بالشيء يحمله على ان يصحى الله سبحانه كان ان لا يعلمه خيرا له ولا يضره مع ذلك ان يتوهمه بخلاف ماهو اذا لم يكن ذلك في أمر يطب معرفته وان لم يكن مصلحة له بل مصلحة للماش كان أيضا حاشا لان علم السامع اذا فوت مصلحة على القائل كان له ان يسعى في عدم علمه وان أقصى الى اعتقاد غير مطابق في شيء سواء عرفه ولم يعرفه فالمراد بالمعارض فعل واجب أو مستحب أو مباح أيا الشارع السعي في حصوله وأنصب سدبا يقضى اليه أصلا وقسدا فان الضرر قد يشترع للانسان ان يقصد دفعه ويتجنب في ذلك ولم يتضمن الشرع السعى عن دفع الضرر فلا يقاس بهذا اذا كان المحتال عليه سقوط مانع الشارع وجوبه وتوجه وجوبه كالزكاة والشفعة بعد العقد بينهما أو حل ما قصد الشارع تحريمه وتوجيه تحريمه من الزمان والمطابقة ونحو ذلك لا ترى ان مصلحة الوجوب هنا تقويت ومفسدة التحريم نافية والمعنى الذي لاجله أوجب الشارع موجود مع قورات الوجوب والمعنى الذي لاجله حرم موجود مع فوت التحريم اذا قصد الاحتيال على ذلك وهناك رفع الضرر معنى قصد الشارع حصوله للأبد وفتح له باب هذا من جهة المحال عليه وأما من جهة المحتال به فان المترش انما تحكم بحق وطقن تصديق فيه وبين الله سبحانه لاسبابا ان لم ينوى باللفظ

خلاف ظاهره في نفسه ونف كان انظهور من ضعف فهم السامع وقصوره في معرفة دلالة اللفظ
 ومعارض النبي صلى الله عليه وسلم ومزاحه عامته كان من هذا نوع مثل قوله نحن من ماء وقوله انا
 حاملوك على ولد البقرة وزوجك الذي في عينه يياض ولا يدخل الجنة عجوز واكثر معارضة السلف
 كانت من هذا ومن هذا الباب الدليس في الاسلام لكن هذا كان مكروها لثقله بأمر الدين
 وكون بيان العلم واجبا بخلاف ما قصد به دفع ضالم أو نحو ذلك ولم يكن في معارضة صلى الله عليه وسلم
 ان ينوي بالعلم الخاص وبالحقيقة المخار وان كان هذا عرض به المعرض لم يخرج عن حدود
 الكلام فان الكلام فيه الحقيقة وحوار والمرد والاشترك والعام والخاص والمطلق والمقتضى
 وغير ذلك وتختلف دلالاته بآراء بحسب اللفظ المفرد وتارة بحسب التأليف وكثير من وجوه
 اختلافه قد لا يبين بعمس للفظ بل يراجع فيه الى قصد المتكلم وقد يطرأ قصد بدلالة الحال
 وقد لا يظهر وان كان المعرض انما يقصد باللفظ ما جعل اللفظ دلالة له ومبين له في الجملة
 لم يشته هذا ان يقصد بالعقد ما لم يحمل له فقد يقتضيه له أصلا فان اللفظ تكلمت وزوجت
 لم يقصد الشارع بكساح المحلل فظ بدليل انه لو أظهره لم يصح ولا يديم من صلاح اللفظ
 له إخبارا صلاحه له إنشاء فانه لو قال في المعارض تزوجت وعنى تكاحا فاسدا جاز كما لو لم
 يبين ذلك ولو قال في العقد تزوجت تكاحا فاسدا لم يجر فكذلك اذا نواه وكذلك في الربا
 فان القرض لم يشرعه الشارع الا لمن قصد ان يسترجع مثل قرصه فقط ولم يجهل لمن أراد
 الاستفصال فقط بدليل انه لو صرح بذلك لم يجر فادأ قرضه ألما ليمه ما يساوي مائة تألف
 أخرى أو ليحييه المقترض في سم أو اجارة أو مساقاة أو إيمره أو بهه فقد قصد بالعقد
 ما لم يحمل المقدم مقتضيا له فظ وإذا كان المعرض قصد بالقول ما يحتمله القول أو يقتضيه والحال
 قصد بالقول ما لا يحتمله القول ولا يقتضيه فكيف يقاس أحدهما بالآخر وانما نظير احتمال
 المافق فانه قصد بكلمة الاسلام ما لا يحتمله اللفظ والحيلة كذب في الانشاء كالكذب في
 الاحار والتريض ليس كذباً من جهة الآية وحسب ان المعرض قصد معنى حقا نيته بلفظ
 يحتمله في الوضع الذي به التعاطب والمحال قصد معنى محرماً بلفظ لا يحتمله في الوضع الذي به التعاطف
 فاذا بين الفرق من جهة القول المعرض به والمعنى الذي كان التعريض لاجله لم يصح الحق الخيل به
 وهنا فرق ثالث وهو ان يكون المعرض ما ان يكون بطل التعريض حقا لله أو لادى فاما من

جهة الله سبحانه فلم يطل حقاله لانه اذا ناجى ربه سبحانه بكلام وعنى به ما يحتمله من المعاني
الحسية لم يكن ملوماً في ذلك ولو كان كثير من الناس يهيمون منه خلاف ذلك لان الله عالم بالسرائر
واللفظ مستعمل فيما هو موضوع له وهو امامن جهة الادبي ولا يجوز العريض الا اذا امتنع
اسقاط حق مسلم فان تضمن اسقاط حقه حرم بالاجماع ثبت ان تعريض المباح ليس من المخادعة
لله سبحانه في شيء وانما عاينته انه مخادعة لحقوق اباح الشارع مخادعته طمعه جبراً له على ذلك ولا
يلزم من جوار مخادعة الظالم حواز مخدعة الحق كما كان من التعريض محاماً لظاهر اللفظ في نفسه كان
قبيحاً الا عند الحاجة ومما يمكن كذلك كان حائراً الا عند تضمن مقصود ولدى بدخل في الخيل
انما هو الاول وقد ظهر الفرق من جهة انه قصد باللفظ ما يحتمله اللفظ ايضا وهذا القصد
لدفع شر والحدال قصد باللفظ ما لا يحتمله وقصد به حصول شره واعلم ان المعارض كما تكون
بالقول فقد تكون بالفعل وقد تكون هماً مثال ذلك ان يظهر المحارب انه يريد وحدها من
الوجوه ويسافر الى تلك الجهة ليجب العدو انه لا يريد ان يكر عليه او يستطرد امدار
بين يدي خصمه ليظن هزيمته ثم يعطى عليه وهذا من معنى قوله لحرب خدعة وكان النبي
صلى الله عليه وسلم اذا ارد عزوة ورعى بعيرها ومن هذا الباب مما قد يظن انه من جنس
الخيل التي يبيت تحريكها وليس من جنسها قصة يوسف عليه السلام حين كاد الله له في اخذ
أخيه كما قص ذلك سبحانه في كتابه فان فيها ضرباً من الخيل احدها قوله لعنته اجعلوا
بضاعتهم في رحلتهم ليعرفونها اذا اعلبو الى اهامهم ليعلم رحمتهم فانه تسب بذلك الى
رجوعهم وقد ذكرنا في ذلك معاني منها انه تحريف انه لا يكون عدم ورق يرجعون بها ومنها
انه خشى ان يضر اخذ الثمن بهم ومنها انه رأى لوماً في أحد الثمن منهم ومنها انه راعى كرمه في
رد البضاعة ليكون ادعى لهم للمود وقد قيل انه علم ان امانهم نحو جهم الى الرجعة ليؤدوها اليه
فهذا المختال به عمل صالح والمقصود رجوعهم ومحيي أخيه وذلك أمر فيه منعة لهم ولا يهيم
وله وهو مقصود صالح وانما لم يبرهم نفسه لاسباب اخرى ايضا منفعة له ولهم ولا يهيم
ونعم لما اراده الله بهم من الخير في هذا بلاءه في الحرب الذي له انه في المرة الثانية لما جهزهم
بجهارهم حمل السقاية في رحل أخيه وهذا القدر تضمن ايها ان أحاه سارق وقد ذكرنا أن
هذا كان بمواطاة من أحبه وبرضى منه بذلك والحق له في ذلك وقد دل على ذلك قوله فلما دخلوا

على يوسف دوى اليه اخاه قال ابي يا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون فان هذا يدل على انه
 عرف اخاه نفسه وقد قيل انه لم يصرح له انه يوسف وانما ارد انا مكان احيث المفقود ومن
 قال هذا فل انه وضع السقية في رجل ثوبه والاخ لا يشمر وهذا خلاف المعلوم من القرآن
 وخلاف ما عليه الا كثرون وفيه تزويج لمن لم يتوجب التزويج واما على الاول فقال كعب
 الاحبار لما قال له ابي يا اخوك قال بن يامين هانا لا تعرفك قال يوسف اليه السلام فقد علمت
 غنام ولدي في وادى جدتك رددت عليه ولا يملكى هذا لا بعد ان اشرك بامر وطع وانسبك
 الى ما لا تحتمل قال لا يالي فافل ما يد لك هي لا تعرفك قال هي اذس صاعى هذا في رحلك
 ثم اذدي عليك بالسرة ينهائى ردك بعد تسريحك قال فافل فذلك قوله فلما جهزهم بجهازهم
 الآية فهذا التصرف في ملك المير بما فيه ادى له في الظاهر ان كان باذن الملك ومثل هذا
 النوع ما ذكر اهل السير عن عدى بن حاتم رضي الله عنه انه لما هم قومه بالردة بعد رسول
 الله كفهم عن ذلك وامرهم بالترخص وكان يأمرهم ان يدعى بل الصدقة ان يبعد فاذا جاء
 حاصبه بين يدي قومه وهم نضره فيقومون فيشتمون اليه فيه ويأمره كل ليلة ان يزداد بعدا
 فلما تكررت ذلك امره ذات ليلة ان يبعد بها وجعل يذطره بعد ما دخل الليل وهو يوم قومه
 على شفاعتهم فيه ومعههم اياه من عقوبته وهم يعتدرون عن ابيه ولا يذكرون بطاه حتى اذا
 انهر الليل ركب في طلبه فالحق واستاق الابل حتى قدم بها على بني بكر رضي الله عنه فكانت
 صدقات طلى مما استعان بها ابو بكر في قتل اهل الردة وكذلك في الحديث لصحيح ان عذبا
 قال لمر رضي الله عنهما في بعض الامراء اما تعرفني يا امير المؤمنين قال بلى اعرفك اسلمت
 اذ كفروا ووفيت دعدروا واجبات اذ ادبروا وعرفت دانكروا ومثل هذا ما اذن النبي
 صلى الله عليه وسلم للوفد الذين ارادوا قبل كعب بن الاشرف ان يقولوا وذن للحجاج بن
 علاط عام خيبر ان يقول وهذا كله الامر محال به مباح ان يكون لذي قد اودى قد ذن فيه
 والامر احتال عليه طاعة لله او امر مباح (الصرب الثالث) انه ادب مؤذن ايها المير انكم
 اسارقون قالوا وقلوا انهم ماذا تفقدون قالوا نفقد صواع الملك ولم جاء به حمل بدير وان
 زعيم الى قوله فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك
 تجري الظالمين فدا باوعيتهم قبل وعاء اخيه ثم استخرجها من وعاء اخيه كذلك كذا يوسف

ما كان ليأخذ أحده في دين الملك إلا أن يشاء الله وقد ذكرنا في تسميتهم سارقين وجهين أحدهما
 أنه من باب المعارض وهو يوسف بن يوسف بذلك سرقوه من به حيث عيروه عنه الحيلة
 التي احتالوها عليه وغابوه وهما الحاشي بمعنى سرهوا وهو من الكلام المشهور حتى أن الحوثة من
 ذوى الديوان يسون لصوصا (الثاني) أن المادى هو الذي هل ذلك من غير أمر يوسف عليه السلام
 قال القاضي أبو بلي وغيره أمر يوسف بمص أحبه أن يحمل الصاع في رحل أخيه ثم قال
 بعض الموكلين بالحيات وقد فقدوه ولم يدروا من أحده منهم أيها الغير فكلم لسارقون
 على ظن منهم أنهم كذلك ولم يأمرهم يوسف بذلك فم يكن قول هذا القائل كذبا كان
 في حقه وغالب صه ما هو عنده ولعل يوسف قد قال للمادى هؤلاء قد سرقوا وعني سرقة
 من أبيه والمادى فهم سرقة الصواع وهو صادق في قوله فقد صواع الملك فان يوسف عليه
 لم يطلع على أن الصواع في رحلهم لئلا يسميهم سارقين على ما أخبر به يوسف
 وكذلك لم يقل سرقتم صاع الملك وإنما قال فقدوه لأنه لم يكن يعلم أنهم سرقوه أو أنه اصنع
 على ما صه يوسف فاحترز في قوله فقال لكم لسارقون وم يذكر المفعول ليصح أن يفسر
 سرقتم يوسف ثم قال فقد صواع الملك وهو صادق في ذلك وكذلك احترز يوسف في قوله
 معاذ الله أن تأخذ إلا من واحد منكم عنده ولم يقل إلا من سرق وعلى التقديرين الكلام
 من أحسن المعارض وقد قال نصر ابن حاجب مثل سفيان بن عيينة عن رجل يعتذر إلى
 أخيه من الشيء الذي قد فعله ويحرف القول فيه ليرضيه أيتم في ذلك قال لم تسمع إلى قوله
 ليس بكاذب من صلح بين الناس فكذب فيه فإذا صلح بينه وبين أخيه المسلم خير من
 أن يصالح بين الناس بعضهم في بعض وذلك أنه أراد به مرضاة الله وكرهية أذى المؤمنين
 وإنما على ما كان منه وبدفع شره عن نفسه ولا يريد بالكذب اتخاذ المصلحة وعدم ولا لطمع
 شيء يصيب منهم فإنه يرخص في ذلك ورخص له إذا كره موجدتهم وحاف عدوتهم قال
 حذيفة أني اشتري ديبى بعضه ببعض محبة أن أشتم على ما هو أعظم منه وكره أيضا أن يتغير
 قلبه عليه قال سفيان وقال المسك أن خصمان على دعوى أراد معنى شيء ولم يكروا
 خصمين ولم يصير بذلك كاديين وقال إبراهيم أني سقيم وقال لي فسله كبيرهم هذا وقال
 يوسف أنكم لسارقون أراد معنى أمرهم فين سفيان أن هذا كله من المعارض المباحة من

نسيمته كيدا وان لم يكن في الحقيقة كذا كما تقدم التنبه على ذلك وقد احتج بعض اهل
 بقصة يوسف على انه حازر للانسان التوصل الى اخذ حقه من المير بما يمكنه الوصول اليه
 غير رضا من عليه الحق وهذه الحجة ضعيفة من يوسف لم يكن يملك حقد أخيه عنده فغير
 رضاه ولم يكن هذا الأخ من ظلم يوسف حتى يقال قد قصص منه وإنما سائر الاخوة هم الذين
 قد قمار ذلك نعم كان حقه عنده يؤدبهم من أجل تآذي أبيهم والميثاق الذي أخذهم عندهم وقد
 استأوا في الميثاق لأن يحيط بهم وقد حبط بهم ويوسف عليه السلام لم يكن قصده باحتباس
 أخيه الانتقام من اخوته فإنه كان اكرم من هذا وكان في صين هذا من الايذاء لآييه أعظم مما
 فيه من يذأ اخوته وإنما هو أمر أمره الله به ليسع الكتاب أجله وبتم الله الذي استحق
 به يقوب ويوسف يليها السلام كمال الجراء وبلغ حكمة الله الى فصاها لهم سياتها ولو كان
 يوسف قصدا لا مخصص منهم بذلك فليس هذا موضع خلاف بين العلماء من الرجل له ان
 يماقب مثل ما عوقب به وإنما موضع خلاف هل يجوز له ان يسرق أو يخون مرققة أو حياطة
 مثلاً سرقة اياه أو حونه ياه وم تكن قصة يوسف من هذا الصرب نعم لو كان يوسف أحد
 أحد بعير أمره لا كان هذا المحم شريعة مع انه لا دلالة له في ذلك على هذا التقدير أيضا فان مثل
 هذا لا يجوز في شرعنا بالاتفاق ان يجلس رجل يرى ويمتنع الانتقام من غيره من غير ان
 يكون له جرم وقد يدا صعب هذا القول فيما عسى وان كان حقا فبوشك ان يكون لله سبحانه
 أمره باعتداله وكان هذا تلام من به طمعا يسفل كاص ابراهيم بذبح ابنه فكون المسيح له
 على هذا التقدير وحيا خاصا كالوحي الذي جاء بهم بذبح به وتكون حكمته في حق الماني
 امتحانه والملاؤه ايمان درجة اصبر على حكم الله وارضاه بقضائه ويكون حاله في هذا الحال اياه
 يقوب في احتباس يوسف عنه وهذا الذي ذكرناه بين يعلم من سياق الكلام ومن حال
 يوسف وقد دل عليه قوله سبحانه (كذلك كذب يوسف ما كان لأخذ أخاه في دين الملك الا ان
 يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم) من الكيد عند أهل اللغة نحو من
 الكيد وقد سبه الله سبحانه الى عه كاسبه الى نفسه في قوله منهم يكيدون كيدا والكيد
 كيدا وكما دل عليه قوله سبحانه أم يريدون كيدا الذين كفروا هم المكيدون ومثل ذلك قوله
 سبحانه وادعكرك بك الذين كفروا والنسوك أو يقتوك ويخرجوك ويكفرون ويكفرون لله والله

حير الماكرين وقوله سبحانه في قصة صاحبه وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون قلوا تفاستوا بالله الى قوله ومكروا مكرا ومكرا مكرا وهم لا يشعرون ونظر كيف كان عاقبة مكرم الآفة ثم في بعض النسخ يقول عما سمي الله سبحانه وقوله بل الماكرين والكاثرين والمستزئين مكرا وكيدا واستهرا مع به حسن وعلمهم فيج لما كانت له في الصورة ووقوعه جزاء له كما في قوله وحرر - بيعة بيعة مشاهير الثاني بيعة وهو بحق لمقاتلته للبيعة وقال ومن عاقبهم فمما قوا بمنى ما عوقبهم به سعى الاول عقوبة وسم يكن عن الاولين عقوبة لمقاتلته للبيعة الثاني وجعلوا هذا نوعا من المحرر ومن آخرون وهو أصوب بل تسميته مكرا وكيدا واستهرا - وبيعة وعقوبة على بابه من مكرا يعال شئ الى المير بطريق خفي وكذلك الكيد فان كان ذلك المير يستحق ذلك انشر كان مكرا حسا والا كان مكرا سببا بل ان كان ذلك الشر الواصل حقا لمظلوم كان ذلك المكرا حيا في الذم على حق وواجبا من الله بحكم الوعد ان لم يمت المتحقق والله سبحانه نعماء بمكر وبسترى من يستوجب ذلك فيأخذه من حيث لا يحتسب كما فعل ذلك الظلمة بالمؤمنين والبيعة ما سوا صاحبها وان كان مستحقا لها والعقوبة ما عوقب به المرة من شر

(ادان ذلك في يوسف الصديق عليه السلام كان قد كيد غير مرة ولها ان اخوته كادوا له كيدا حيث احتالوا في التفريق بينه وبين ابيه كما دل عليه قوله (لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا) ثم ان امرأته المزرعة كادت له بان اضرته نه راودها عن نفسها وكانت هي المرادة كما دل عليه قوله (فلما رأى قيصه قد من دبر قال انه من كيدكن ان كيدكن عظيم) ثم كاد له النسوة حتى استجار الله في قوله (رب السجن احب الي مما يدعونني اليه والا تصرف عني كيدهن أصب إليّ وأكن من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السبع العليم) حتى به عليه السلام قال لما جاءه رسول الملك يستخرجه من السجن (قال ارجع الى ربك فاسأله ما مال النسوة الذي قطعن أيديهن ان ربي بكيدهن عليم) فكاد الله يوسف بان جمع بينه وبين أخيه وأخبره من أيدي اخوته به غير اختيارهم كما أخرجوا يوسف من يد أيه بغير اختياره وكيد الله سبحانه وتعالى لا يخرج عن نوعين أحدهما هو الاغلب ان يفعل سبحانه مالا حرجا عن قدرة العبد الذي كاد له فيكون فعل

مدرا بعضا ليس هو من باب الشرع كما كاد الدين كفرو بأن انتقم منهم بأنواع العقوبات
 وكذلك كانت قصة يوسف بن يوسف أكثر ما قدر أن يفعل أن التي الصواع في رجل أخيه
 وأذن المؤذن بسرقة هم ظلموا نكروا قال في جرؤه أن كسبهم كاذبين أي حراء السارق قالوا
 جزؤه من واحد في رحله فهو جرؤه أي جرؤه من السارق يستعبد المروق من مطلقا
 أو إلى مدة وهذه كانت شريفة آل مقوب وقوله من واحد في رحله فيه وجهان (أحدهما) أنه
 هو جبر الممتد وقوله بعد ذلك فهو جرؤه حملة ثانية. وثالثة للاولى والتقدير في جرؤه هذا
 القمل نفس من وجد في رحله فذلك هو الجرؤ في ديننا كذلك نجزي الظالمين (والثاني)
 أن قوله من وجد في رحله فهو جرؤه حملة شرطية هي جبر الممتد والفساد جزاء السارق
 هو أنه من وجد الصاع في رحله كان هو الجرؤ كما تقول جزاء السرقة ممن سرق قطع يده ونما
 احتل الوجه بين لأن الجرؤ قد يراد به نفس الحاكم المستحق العقوبة وقد يراد به نفس
 العقوبة وقد يراد به نفس لالم اتواصل إلى المناب فكما نكلموا بهذا الكلام كان إلهام الله
 لهم هذا كيد يوسف خارجا عن قدرته إذ قد كان يحكمهم أن يقولوا لا جزؤه حتى يثبت
 به هو الذي سرق فإن عجزه وحوده في رحله لا يوجب حكم السارق وهذا كان يوسف عليه
 السلام عادلا لا يتكلمه أن يأخذهم بغير حجة ويقود جرؤه أن يفعل به ما يفعلون السارق في
 ديسم وقد كان من دين ملك مصر فباذكره لمسروون أن السارق يصرب ويعرم قيمة المروق
 مرتين وأو قالوا ذلك م يمكنه أن يلزمهم عما لا يربهم غيرهم ولهذا قال سبحانه (كذلك كدنا
 يوسف ما كان ليأخذ أحاه في دين الملك إلا أن يشاء الله) أي ما كان يمكنه أخذه في دين
 ملك مصر لأن دينه لم يكن فيه طريق إلى أحده إلا أن يشاء الله استثناء منقطع أي لكن إن شاء
 الله أحده بطريق آخر أو يكون متصلا بأن يهيئ الله سبحانه سبيها آخر بطريق يؤخذ به
 في دين ملك من الأسباب التي كان الرجل في دين الملك يستقل بها فاد كان المراد بالكيد
 فعلا من الله سبحانه بأن ييسر لبيد المؤمن المظلوم المتوكل عليه مورا يحصل بها مقصوده
 بالانقاص من الظالم وغير ذلك فإن هذا خارج عن الحيل العقوبة فاما أنما نكلمنا في حيل يفهمها
 العبد لا فيما يفهمه الله سبحانه بل في قصة يوسف عليه علي أن من كاد كيدا محرما فإن الله يكيد
 وهذه سنة الله في متركب الحيل محرمة فانه لا يبارك له في هذه الحيل كما هو الواقع وفيها تنبيه

على ان المؤمن لتوكل على الله د كاده الحق فان الله يكيد له ويقتصر له بغير حول منه ولا قوة
وعلى هذا فقول له بعد ذلك (رفع درجات من شاء) قالوا بالله وفيه تنبيه على ان الحفي الذي
يتوصل به الى المقاصد حسنة مما يرفع الله به الدرجات وفيه دليل على ان يوسف كان منه
فعل فيكون بهذا العلم هو ما اهتدى به يوسف في امره فكل في انما به على الله قال اهتداءه
لا لقاء الصاع واسترحاءهم نوع فعل منه لكن ليس هذا وحده هو الحيلة والحيل الفقيرة بها
وحدها يتم غرض المحتال لو كانت حلالا (الوع الثاني) من كيد لهده هو ان يلهمه سبحانه
امرا مباحا أو مستحبا أو وجبا يوصله به الى المقصود الحسن فيكون على هذا يلهمه ليوسف
ان يفعل ما فعل هو من كيد سبحانه أيضا وقد دل على ذلك قوله (رفع درجات من شاء)
فان فيه تنبيه على العلم الدقيق الموصل الى المقصود الشرعي صفة مدح كما ان العلم الذي
يخصم به المبطل صفة مدح حيث قال في قصة ابراهيم (ولما حبا آتياها ابراهيم على
قومه نرفع درجات من نشاء) وعلى هذا فيكون من الكيد ما هو مشروع لكن لا يجوز ان
يراد به الكيد الذي تستعمل به المحرمات أو سقط به الواجبات فان هذا كيد لله والله هو
المكيد في مثل هذا فحال ان يشرع الله ان يكاد به وأيضا فان هذا الكيد لا يتم الا بفعل
يقصد به غير مقصوده الشرعي ومحال ان يشرع انه لئلا ان يقصد بفعله ما لم يشرع الله ذلك
الفعل له وأيضا فان الامر المشروع هو عام لا يخص به شخص دون شخص فان الشيء اذا
كان مباحا لشخص كان مباحا لكل من كان على مثل حاله فاذن من احتال بحيلة فقهية محرمة
أو مباحة لم يكن له اختصاص بتلك الحيلة لا يفهمها ولا يعلمها لان افعالهم كلهم يشركونه في
فهمها والناس كلهم يساوونه في علمها وانما فصيلة افعاله اذا حدثت حادثته ان يتفطن لاندراج
هذه الحادثة تحت الحكم العام الذي يعلمه هو وعبره أو يمكنهم معرفته بأدلة العامة نصا أيضا
واستدلالا فلما الحكم فتنظر قبل تلك الحادثة فاذن احتياج الناس الى الحيل لا يحدد احكاما
شرعية لم تكن مشروعة قبل ذلك بل للاحكام مستقرة وحدث تلك الحاجة أو لم توجد فان
كان الشارع قد جعل الحكم يتغير بتغير تلك الحاجة كان حكما عاما وجدت حاجة ذلك
الشخص المعين أو لم توجد ون لم يكن جهل لتلك الحاجة تأثيرا في الحكم فالحكم واحد
سواء وجدت تلك الحاجة مطلقا أو لم توجد والله سبحانه انما كاد ليوسف كيدا جارا منه

على صبره وحسنه ودكر في معرض المنة عليه فلم يكن يوسف عليه السلام اختصاص
 بذلك الكيد لم يكن في مجرد عمن الاساس أمر مباح له واميره منة عليه في مثل هذا المقام
 فعمل ان المنة كانت عليه في ان لهم العمل بما كان مباحا من ذلك فانه قد ملهم العبد مالا يهجمه
 عليه ولهذا قال بعض المفسرين في قوله تعالى كدنا صنما وبمضهم قال أهنا يوسف ومن
 احتال بعمل هو مباح في نفسه على الوجه الذي أباحه الشارع فهذا حارز بالاتفاق وإنما الكلام
 في انه هل يباح له ما كان محرما على الاطلاق مثل الخيانة والذلول أو يباح له فعل المباح على
 غير الوجه المشروع مثل الحيل الزوينة (بوضع ذلك) في نفس الاحكام مثل اباحة انفس لا يجوز
 ان يسمى كيد واما الكيد فعمل من الله استاء أو فعل في "معد يكون العبد به عالا وعلى التقديرين
 فليس هذا من الحيل الشرعية وهذا الذي ذكرناه في معنى الكيد ذ الصم اليه معرفة الافعال
 التي فعلها يوسف عليه السلام والافعال التي فعلها الله له تيقن لليب ان الكيد لم يكن خارجا عن
 الامام فعل كان مباحا أو فعل من الله نعم به ذلك العمل وان حاجة يوسف لم تسح له فعل شيء كان
 حراما على الاطلاق في الجنة قبل ذلك وهذا هو المصود والله أعلم به النوع الثاني مما طرأ
 احتملون انه من الخيل سائر عقود اصحجة فسلوا السع احيل على حصول الملك والسكاح احتيال
 على حصول حل ايضاح وكذلك سائر ما يتصرف فيه الحق وهو حيل على طلب مصالحهم التي
 أباحها الله لهم وقال قائلهم حيلته هي الطريق التي يتوصل بها لاسان في اسقاط المآثم عن نفسه
 وقال آخر هي ما يبيع الانسان من تركه وفعل لولاها كان يرميه من غير ثم ثم قالوا وهذا
 شأن سائر التصرفات المباحة وقالوا قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعامله على خير نعم
 الجمع بالدرهم ثم اتبع بالدرهم جنبا فلما كان مقصوده ان يباع الحبيب بجمع أمره أن يبيع الجمع
 ثم يتابع بشبهه جنبا فمقتد العقد الاول ليتوصل به للعقد الثاني وهو هذه حيلة تضمنت
 حصول المقتصود بعد عقدين فهي أو كما مما تضمنت حصوله بعد عقد واحد وشبهت المية
 فانه قصد أن يعطيه دراهم ولم يتمكن بعقد واحد فمقتد عقدين بان يباع السامة ثم يتابعها والحيل
 المعروفة لا تتم عاليا الا بان ينضم الى العقد الآخر شيء آخر من عقد آخر أو يفسخ أو يحو ذلك
 (والجواب عن هذا) ان تحصيل المتناصد بالطرق المشروعة بها ليس من جنس الحيل سواء
 سعى حيلة أو لم يسع فليس لزاع في مجرد اللفظ بل الفرق بينهما ثلث من جهة الوسيلة

والمقصود الذي هما المحتال به ومحتال عليه وذلك ان البيع مقصوده الذي شرع بيع له ان يحصل ملك الثمن للبائع ويحصل ملك المبيع للمشتري فيكون كل منهما مدكا لمن انتقل اليه كسائر املاكه وذلك في الامر العام انما يكون اذا قصد المشتري نفس السعة للاستفاد بها واعاقها أو التجارة فيها من قصد ثمنها الذي هو الدرهم أو الدينار ولم يكن مقصوده الا انه قد احتاج الى درهم فانتاع سعة لبثه ليبيعها وسدق ثمنها فهو التورق وانما يكون اذا قصد البائع نفس الثمن لينفع به بما جعلت الاثمان له من اتفاق وتجارة ونحوها فاما كان مقصود الرجل نفع الملك المساح بالبيع وما هو من ثوابه وحصله بالبيع فقد قصد بالسب ما شرعه الله سبحانه له واتى بالسب حقيقة وسواء كان مقصوده يحصل بمقد أو عقود مش أن يكون بيده سعة وهو يريد أن يبيع سعة أخرى لا تنافس لسلته لم يبيع شرعي أو عرفي أو غير ذلك فبيع سلته لملك ثمنها والبيع لملك الثمن مقصود مشروع ثم ينتاع بالثمن سعة أخرى وينتاع السلع بالاثمان مقصود مشروع وهذه قصة بلال رضي الله عنه بخير سوادا باع جمع بالدرهم فقد أراد بالبيع ملك الثمن وهذا مشروع مقصود ثم اذا انتاع بالدرهم جيبا فقد أراد بالابتاع ملك سعة وهذا مقصود مشروع فلما كان ناديا قصد ملك الثمن حقيقة ولما كان مبتاعا قصد ملك السعة حقيقة فان انتاع بالثمن من غير المشتري به فهذا لا محذور فيه وكل واحد من المقتدين مقصود مشروع ولهذا يستوفيان حكم المقتد الاول من النقد والقص ونحو ذلك وأما ان ينتاع بالثمن من ابتاعه من جنس ما باعه فيحتاج أن يكون المقتد الاول مقصودا بهما بل قصدهما بيع السعة الاولى والثانية فيكون ربا ويظهر هذا القصد بأن يكون اذا باعه التمر مثلا بدينار لم يحرر ورنها ولا نقدها ولا قصها فيعلم به لم يقصد بالمقتد الاول ملك ثمن بذلك التمر ولا قصد المشتري بملك التمر تلك الدراهم التي هي الثمن بل غفد المقتد الاول على ان يبيع اليه الثمن ويأخذ التمر الآخر وهذا هو طو منها حين عقده على فسخه والمقتد الثاني قصد به فسخه لم يكن مقصودا ودالم يكن الاول مقصودا كان وجوده كعدمه فيكون قد نفق على ان ينتاع بالتمر ثم يحقق ان هذا هو المقتد المقصود انه اذا جاء بدينار أو دينارين وحطة أو تمر أو ربيب لينتاع به من جنسه أكثر منه أو أقل فاشترط ان ينتاع به من واحد من لآخر ثم بعد ذلك يقول بعتك هذه الدراهم بكذا وكذا دينارين ثم يقول

اصرف لي بها كذا وكذا درهم لما اتفقا عليه أولا ويقول بعتك هذا لتمر كذا وكذا درهما
 ثم يقول يعني به كذا وكذا ثمرا فيكونان قد اتفقا على الثمن المذكور صورة لا حقيقة ليس للبائع
 عرض في أن يملكه ولا للمشتري عرض في أن يملكه وقد افترقا على أن يملكه البائع ثم يعيده
 إلى المشتري وانعقد لا يفسخ من غير عرض يعاقب بفسخ وجوده فان هذا باطل كما تقدم
 بيانه فإين من يبيعه بثمن يشتري به منه إلى من يبيعه بثمن لا يخدمه (يوضح هذا) أشياء
 منها أن الرجل إذا أراد أن يشتري من رجل سلعة بثمن آخر من غير حبسها فإين في العرف
 لا يحتاج أن يماقده على الأول ثمن غيره ثم يثبته به وانما يقوم السلعتين ليعرفا مقدارهما
 ولو قال له بعتكها بكذا وكذا وابتعت منك هذه بهذا الثمن لهد هذا لاء عاشا قائلا مالا
 حقيقة له ولا فائدة فيه بخلاف ماو كان الشر من غيره فانه يبيعه بثمن يملكه حقيقة ثم يتنازع
 به من الآخر فكذلك إذا أراد أن يبيع منه بالثمن من حذرها كيف يأمره الشارع بشيء
 ليس فيه فائدة (ومنها) أنه لو كان هذا مشروعاً لم يكن في تحريم الربا حكمة لا تضييع لزمان
 وانعاب النفس إلا فائدة فإين لا يثبت له شئ من شئ رويها أكثر منه من جسده لا قال بعتك هذا بكذا
 وابتعت منك هذا بهذا الثمن فلا يجوز أحد عن استحلال ربا حرمه الله سبحانه قط من الربا
 في البيع بوعان ربا الفضل وربي الذبيحة وما ربا الفضل وبيعه في كل مال روي أن يقول بعتك
 هذا المال بكذا ويسمي ما شاء ثم يقول ابتعت به هذا المال لدي هو من حذره وما ربا الذبيحة وبيعه
 أن يقول بعتك هذه الحرية بألف درهم أو عشرين صاعاً إلى سنة أو سنتهما بعتك بثمانمائة حالة أو
 خمسة عشر صاعاً أو نحو ذلك ويمكنه ربا القرض ولا يشاء ضرب لا أفرضه ثم حباه في بيع أو
 اجارة أو مساقاة أو اهدي له أو نفقه ويحصل مقصودهما من الزيادة في القرض فإين سبحانه الله
 العظيم أيمود الربا الذي قد عظم الله شأنه في القرآن وأوجب محاربه مستحله ولعن أهل الكتاب
 يأخذوه ولعن آكله وموكله وشاهديه وكاهه فيه من موعيد ما لم يحيى في غيره إلى أن
 يستحل جميعه بادنى سمي من غير كلمة أصلاً إلا بصورة عقد هي عتث ولعب يضحك منها
 ويستنهزها ثم يستحسن مؤمن أن يبيع بها من الأنبياء فضلاً عن سيد المرسلين بل أن
 ينسب رب العالمين إلى أن يحرم هذه المحارم العظيمة ثم يبيعها بضر من العتث والهزل الذي
 لم يقصد ولم يكن له حقيقة وأيس فيه مقصود المتعاقدين قط ولقد بعني أن بعض المربين من

الصيارف قد حمل عده خرزة ذهب فكل من جاء يريد أن يبعه فصة بأقل منها لكونها
 مكسورة أو من نقد غير نافيح ونحو ذلك قال له الصيرفي يعني هذه الفضة بهذه الخرزة ثم
 يقول ابتعت هذه الخرزة بهذه الفضة اعيتجبر رشيد أن يقول أن الذي حرم بيع الفضة بالفضة
 متفصلا أحل تحصيل الفضة بالفضة متفصلا على هذا وجه وهو الذي يقول في محل المار
 ما يقول ويقول في محل سكاح ما يقول وكذلك يلحق أن من يباعه من قد أعد ترأ التحليل
 الربا قد جاء الرجل إلى من يريد أن يأخذ منه ألف ثمانين ذهبا إلى ذلك المحل وشرى
 ذلك المعطي منه ذلك الثمن بعبء لا يأخذ ثم يبيعه لأحد إلى صاحبه وقد عرف الرجل ذلك
 بحيث أن الرجل الذي يحمل به الرابا لا يكاد يبيعه البيع الثالث وأعم أن أكثر حمل الربا اعطى في
 بابها من التحليل في بابه ولهذا حرمها وبعبء من المحرم لتحليل لأن النقص في البيع معتبر
 عند العامة فلا يصح بيع المارل بخلاف سكاحه ولأن لا تحيل في الربا عالما به في المواطاة
 اللفظية أو العرفية ولا يفتر عقد ربا إلى شهادة ولكن يتعاندون ثم يشهدون له في ذمة
 ديننا ولهذا اعلمنا شاهداه إذ علما به والتحليل لا يمكن إظهاره وقت العقد لكون الشهادة
 شرطا فيه والشروط المتقدمة مؤثرة عند عامة السلف وإن تقل عن بعضهم أن مجرد الية
 لا يؤثر وجماع هذا أنه إذا اشترى منه روبا وهو يريد أن يشتري بتمنه منه من جذبه فاما أن
 يوطئه على الشراء منه لفظا أو يكون اعرف قد جرى بذلك واما أن لا يكون كذلك كان
 كذلك فهو عقد باطل لأن ملك الثمن غير مقصود وقوله أولا ابتك هذا بابا مثلا صحيحا
 ولا قوله ثانيا ابتك هذا بابا لم يقصد أولا ملك الألف ولم يقصد ثانيا التحليل بها ولم
 يقصد الآخر تحليل الألف أولا ولا ما كها ثانيا بل القصد تحليل الآخر بالآخر مثلا وإن لم يجر
 بينهما مواطاة سكن قد علم المشتري أن البائع يريد أن يشتري منه فهو كذلك لأن علمه بذلك
 يمنع كلا منهما أن يقصد الثمن في المقدين بل علمه به ضرب من المواطاة العرفية وإن كان قصد
 البائع الشراء منه ولم يعلم المشتري فيها قال الامام أحمد لو باع من رجل دينارين درهم لم يحز
 أن يشتري بالدرهم منه ذهبا إلا أن يعصى ليلتباع بالدرهم من غيره ذهبا فلا يستقيم فيجوز أن
 يرجع إلى الذي استاع منه الدينارين فيشترى منه ذهبا وكذلك كره من أن تصرف درهمين
 رجل بدنانير ثم يتباع منه بتلك الدينارين درهم غير درهمين وغير عوضها في الوقت أو بعد

يوم وبومين قال س تقسم من طال لزمان وصح أمرها فلا بأس به فأندي ذكره الامام
 محمد لانه متى قصده لشراء منه بتلك الدراهم لم يقصد تلك الثمن ولهذا لا يحتاط في العقد
 ولو وزن في يد له بعد البيع وخارفة أن يشتري منه من يطلب من غيره فلا يجزى لم يكن في
 العقد الاول حلل ثم س مستدعين من أصحابه حملوه في المسع على التحريم وقال القاضي وابن
 عقيل وغيرهما أنه يمكن من حيلة وموصلة لم يجزه وقد أوردنا له أحمد فيما رواه عنه الكرماني
 قال قلت لأحمد رجل اشترى من رجل ذهبا ثم سعه قال يسه من غيره أعجب لي وقد كرر
 ابن عقيل أن أحمد لم يكرهه في رواية أخرى وقد نقل عن ابن سيرين أنه كان يكره للرجل أن
 يتنازع من الرجل الدراهم بالدنانير ثم يشتري منه بالدرهم دنانير وفي رواية أنه قال أن يعصم
 ليفعل ما هو أفسح من صرف وهذا إذا كانت الصلة عليه فإن ابن سيرين من كبار
 أصحابه فلا يقل الكراهة المطلقة إلا عن أصحابه وهذه المسئلة عكس ما في العينة وهي
 في ربا الفضل كمسائل العينة في ربا السائلان هذا يبيع الثمن ثم يبيده اليه ويأخذه ومنها في
 ربا السائل أن يبيع ربويا بديناره ثم يشتري منه بدينارين بدينارين وهذه المسئلة مما عدها من
 الربا الفقهاء السبعة وأكثر العلماء مثل مالك وأحمد وغيرهما وأما ما تورد عن ابن عمر وغيره
 من هذين الموضعين قد عاد الثمن إلى المشتري وقضى إلى ربا الفضل أو ربا السائل وفي مسائل
 العينة قد عاد المسع إلى البائع وأضى إلى ربا الفضل وأما جميعا ثم إن كان في الموضعين لم
 يفصد الثمن ولا المسع وإنما جعل وصلة إلى ربا فضله لا ريب في تحريمه والعقد الاول مما باطن
 فلا يوقف فيه عند من يظن الحيل وكلام أحمد وغيره من العلماء في ذلك كثير وقد صرح به
 القاضي في مسألة العينة في غير موضع وغيره من العلماء وإن كان أبو الخطاب وغيره قد حمل
 في صحته وجهين من الاول هو لصواب وعارضة من تردد من أصحابنا في العقد الاول في
 مسألة العينة لأن هذه المسئلة إنما ينصب خلاف فيها في العقد الثاني بناء على أن الاول
 صحيح وعلى هذا المقرر هيست من مسائل الحيل وإنما هي من مسائل الدرائع ولهذا ما أخذ آخر
 بفتحي التحريم عند أبي حنيفة وأصحابه وهو كون الثمن دالما يستوف لم يتم العقد الاول
 فيصير الثاني متبعا عليه وهذا دليل حرج عن قاعدة الحيل والدرائع أيضا فصار ولها ثلاثة ما أخذ
 فلما لم يتحضر نحرها على قاعدة الحيل توقف في العقد الاول من توقف والتحقيق بها إذا

كانت من الحيل أعطيت حكم الحيل ولا اعتبر فيها المأخذان الآخران فهذا م يقصد
 المقعد الاول وان كان المقعد الاول مقصودا حقيقة فهو صحيح المكن ما دام الثمن في ذمة
 المشتري م بخر ان يشتري منه ببيع باقل منه من حننه ولا يجوز ان يساع منه فثمن ربويا
 لا يساع بالاول سأل ان أحكام مقعد الاول لا يستوفي لا بالقاص فني لم يحصل التفاضل
 كان دريعة الى الربا وان تفاضلا وكان المقعد مقصود منه يشتري منه كما شترى من
 غيره واما كان الطريق الى الخلال هي عقود المقصودة المشروعة التي لا خدع فيها ولا تحريم
 لم يصح ان يحق فيها صورة عقد لم يقصد حقيقة من ملك الثمن وضمن واما قصد به استغلال
 ما حرمه الله من الربا وان قول نبي صلى الله عليه وسلم لا ل مع الجمع بالدرهم ثم تسع بالدرهم
 حيداً فليس فيه دلالة على لا حيل بالمعقود التي ليست مقصودة لوجودها أحدها ان
 نبي صلى الله عليه وسلم أمره ان يسع سلمه لاولى ثم يتناع ثمها سلمه أخرى ومعلوم ان
 ذلك إنما يقتضي يسع صحيح ومضى وحده السعد على لوجه صحيح حر ذلك بالاربع ونحن
 نقول كل يسع صحيح فانه بعد الملك ولا يكون ربا سكن الشأن في بيعه قد دلت السنة وأما ل
 الصحابة والتابعين على ان صاهاها وان كان بما صاهاها ربا وهي يسع عند ومعلوم ان من هذا
 لا يدخل في الحديث ولو احتاج رجلان في يسع هذا هو صحيح أو عند وأراد أحدهما
 ادخاله في هذا للعط لم يمكنه ذلك حتى ثبت انه يسع صحيح فني ثبت به يسع صحيح لم يحتج
 الى الاستدلال بهذا الحديث فبين انه لا حاجة منه على صحة صورة من صور النزاع ائمة
 والنكتة ان يقال الامر المطلق بالبيع إنما يقتضي البيع الصحيح ونحن لا نسلم ان هذه الصورة
 التي تواطأ فيها على الاشتراء بالثمن من المشتري شيئا من جنس الثمن الربوي يسع صحيح
 وإنما البيع الصحيح الاشتراء من غيره أو لا اشتراء منه بعد بيعه فيما مقصود ثبتا لم يقصده
 لشراء منه في الوجه الثاني ان الحديث ليس فيه عموم لأنه قال واسع بالدرهم جديا والأمر
 بالحقيقة المصلحة ليس أمر شي من قبورها لان الحقيقة مشتركة بين الافراد والقدر المشترك
 ليس هو ما يتميز به كل واحد من الافراد عن الآخر ولا هو ملتزم له فلا يكون لأمر
 بالمشترك أمر بالمميز بحال نعم مستتر لمض تلك القيود لا بعينه فيكون عاما لها على سبيل
 البديل سكن ذلك لا يقتضي العموم للافراد على سبيل الجمع وهو المطلوب فتقوله مع هذا

الثبوت لا يقتضي الأمر بيمينه من ريد أو عمرو ولا بكذا أو كذا ولا بهذه السوق أو هذه من
 اللفظ لا دلالة له على شيء من ذلك لكن ذاتي المسمى حصل ممثلاً من جهة وجود تلك
 الحقيقة لا من جهة وجود تلك القيود وهذا الأمر لا خلاف فيه لكن دعوى ليس يستقد
 بـ عدم الأمر بالقيود يستلزم عدم الاجراء أدنى بها لا بقرينة وهذا خطأ (١) اد تين
 ذلك (٢) فليس في الحديث أنه أمره أن يتبع من المشتري ولا أمره أن يتبع من غيره والحديث
 لا يدل لحظه على شيء من ذلك بعينه ولا على جمع ذلك مطابقة ولا تضام ولا التزاماً كما لا يدل
 على سبه وقض النعم أو ترك قبضه وبينه ثمن المثل أو دون ثمن المثل ويستقد اللبس أو غير نعم
 اللبس وبمن حال ومؤحل من هذه القيود خارجة عن مفهوم اللفظ ولو دعم رعم أن اللفظ يعم هذا
 كله كان مبطل لكن المبطل لا يمنع لاجراء أدنى بها وإنما السبب في عدم الامتثال إذا بيع
 بدون ثمن المثل أو بغير نقد البلد أو بشئ مؤحل ولا من قبض النعم من العرف الذي ثبت
 بيع المطلق وكذلك أيضاً ليس فيه به يمينه من المشتري على أن يشتري بالنعم منه ولا غير
 ذلك و (٣) يستفاد ذلك من دلالة أخرى مفصلة فيما يأتيه اشريعة جارية فعله ومالا فلا وبهذا
 يظهر جواب عن قول من يقول لو كان الإتيان من المشتري حراً، لم يكن عنه من مقصوده
 صلى الله عليه وسلم (٤) كان بيان الصريق التي بها يخص شراء التمر الجيد لمن عبده ردى وهو
 بـ بيع لردى، شئ ثم يتبع بالنعم جيداً ولم تعرض لشروط البيع وموافقته لأن المقصود
 ذكر الحكيم على وجه التحلة أو لأن محاطة بفهم أيج الصحيح فلا يحتاج في بيان فلا معنى
 الاحتجاج بهذا الحديث على أن شرط مخصوص كما لا يخفى به على في سائر الشروط وما هذا
 إلا بمثابة قوله تعالى (وكأوا وشربوا حتى يمشى الكرم الحيط الأبيض من الخبط الأسود) فإن
 مقصود بيان حل الأكل في هذا الوقت من أوجه به على حد نوع من الماء كولات أو صفة
 من صفات الأكل كان مبطل لا عموم في اللفظ لذلك كما ذكرناه سواء، وليس الغالب أن
 مانع التمر يدرهم يتبع بها من المشتري حتى يقال هذه الصورة غالبة فكان ينبغي التحذير منها
 كما حذر السلف مثل ذلك في العرف لأن سعر الدرهم والذئير في الغالب معروف وسالب
 أن من يريد أن يبيع نقداً يشتري نقداً حراد بعه للصير في بذهب اشاع بالذهب منه النقد
 الآخر ولهذا حذروا منه وأما التمر والبر ونحوهما من العروض فإن من يقصد بيمينه لا يقصد

به مشترى مخصوصا بل يرضه على أهل السوق عامة أو يرضه حيث يقصدونه أو ينادي عليه فإذا باهوا واحد منهم فقد تكون هذه السلة التي يريدونها وقد لا تكون ومثل هذا إذا قال لرجل لو كينه مع هذه اثني عشر الكنتن واشترى بالثمن ثوب فطن أو مع هذه الحطة المتينة واشترى بالثمن جديدة لا يكاد يحظر بانه لا يشترى من ذلك المشتري بل يشتري من حيث واحد غرضه ووجود عرصه عند غيره أغلب من وجوده عنده والعرض في بيع العروض أو ابتياعها لا يلزم وجوده عند واحد بخلاف الائتمان وإذا كانت هذه صور قليلة لم يجب التحذير منها إذا لم يكن اللطم مساو لها كما لو يحد من سائر العقود الفاسدة ولهذا انما يتكلم الفقهاء في منع من الشراء من المشتري في تصرف لانه الغالب بخلاف العروض وثبت ان الحديث ليس له إشعار بالابتاع من المشتري البتة

﴿الوجه الثالث﴾ ان قوله صلى الله عليه وسلم لم يجمع بلدرج عما يفهم منه ان بيع المقصود الخالي عن شرط بيع كونه مقصود بخلاف اسم الذي لا يقصد وللدليل عليه انه لو قال بعت هذا الثوب أو مع هذا الثوب لم يفهم منه بيع الكره ولا بيع الحارل وما يفهم منه البيع الذي يقصد به نقل الملك فإذا جاء الى ثمار فقال أريد ان أشتري منك النمر الردي ثمرا جيدا فبشتره منه كمدا درهما وبعتي بالدرهم كمدا ثمرا جيدا لم يكن قصده ملك الثمن الذي هو الدرهم التبة وإنما المقصد بيع ثمر تمر فلا يدخل في الحديث وتعمير هذا الكلام قد مضى (يبين هذا) ان مثل هذين قد يترصيان أولا على بيع النمر بالتمر ثم يميلان الدرهم محلا وتقريره ان الوكيل في البيع مأمور بالانتقاء والاعتزان والتمسك مع القرينة ونحو ذلك من مقاصد انعقد وإذا كان المقصود رد الثمن اليه لم يحرر انعقد والوزن وأنه من ومثل هذا في الاطلاق لا يسمى بيعا ولو قال الناس فلان باع درهم لم يفهم منه الا صورة لاحقية لها فلا تدخل هذه الصورة في لفظ البيع لانفاء مسمى البيع المطلق

﴿الوجه الرابع﴾ ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينه عن بيعتين في بيعه ومتى توطأ على ان يده بالثمن ثم يتاع به فهو بيعتان في بيعه فلا يكون واحدا في الحديث بين ذلك انه صلى الله عليه وسلم قال مع الجمع بالدرهم ثم اتبع بالدرهم جديا وهذا يقتضي بيما يشتهر ويتديه بعد انقضاء البيع الاول ومتى وطأه من أول الامر على ان أبيعك واتاع منك فقد انعقد على

المقدين معا فلا يكون داخلا في حديث الامر بن في حديث اخي وسباني ان شاء الله تعالى
تقرير ان الشروط المؤثرة في العقود لا فرق بين مقارنها ومتنمها

في الوجه الخامس **﴿** انه لو فرض ان في الحديث عموما لفظا فهو مخصوص بصورة لا تعد
ولا تخصي من كل بيع **﴾** - لا بدخله فيه فيضف دلالة ويخص منه الصور التي ذكرناها
بالادلة المتقدمة التي هي اصول في اطلاق الحبل وهي من الصور المذكورة **﴾** حراهما من
العموم من أسهل الاشياء ونظر قوله صلى الله عليه وسلم لمن الله المحلل والحلل له به عام عموما
لفظيا ومعمولا لم يثبت انه خص منه شيء ولم يمارسه نص آخر فأما أول بالتحصيل هو أو
قوله **﴿** مع الجمع بالدرهم ثم اتبع بالدرهم جبيا مع انه ليس لعام لفظا ولا معنى بل هو مطلق وقد
خرج منه صور كثيرة فخرج منه هذه الصورة خصوصا وآثار وقياس دل على ذلك أعني
صورة الابتاع من لشترى منه فهذه الاقسام السبعة أي مائة مائة مائة حيلة اليها اذا تأملها
الليبي علم الفرق بين هذين الآيتين وبين الاقسام الخمسة وقد تضمن هذا التقسيم الدلالة
على اطلاق الخمسة والفرق بينها وبين الآيتين والله أعلم **﴾**

في الوجه السادس عشر **﴿** ان حبل مع انها محدثة كما تقدمت **﴾** أحدثت بالرأي ونما أحدثها
من كان الغالب عليهم تباع لأي فما ورد في الحديث ولا من فم رأي وأهله **﴾** بما يتناول
الحبل فانها رأي محض ليس فيه أثر عن الصحة ولا له نظير من الحبل ثبت بأصل فيقاس عليه
عقله والحكم اذا ثبت بأصل ولا نظير كان رأيا محضا باطلا (يحق هذا) انها انما نشأت
ممن كان من المفسرين قد غاب بفسق رأي ونصريه وكان تلقيهم للاحكام من جهة أغلب من
تلقبها من جهة لا تأثر ثم هذا رأي لم تأمله أكثر ما فيه من فساد انما هو من جهة الحبل
التي رقت الدين وجراه على اعتداء الحدود واستحلال المحرم و كان في هذا الرأي أيضا
تشديد ماسهله السنة وهذا مثل ما روى عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول ان الله لا يترع العلم بمدن **﴾** عطا هو ولكن ينزعه منهم مع فضخ العلماء فيبقى
ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم فيضنون ويضلون رواه البخاري بهذا اللفظ والحديث
مشهور في اصحابين وغيرهما لكن اللفظ المشهور هو فتوا نبيهم علم الى احاديث آخر مثل
حديث يروي عن عيسى بن يونس عن جرير بن عثمان عن عبد الرحمن بن جابر بن نفي عن

أبيه عن عوف بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقترب أمتي على أصعب وسعين
 قرعة أعظمها فئة الذين يقيسون الامور برأيتهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال وهذا الحديث
 مشهور عن نعيم بن حذافرة وهو ثقة مأمون لا انه قد نقل عن ابن معين انه قال هذا حديث
 باطل ليس له أصل شبه فيه على نعيم ونقل هذا عن غير بن معين ومع هذا فقد نقل عن جماعة
 آخرين عن عيسى بن يونس وبعض الناس يقول سرقوه من نعيم ولا حاجة لمن يقول ذلك في
 بعض الناس ومن روى عن عيسى أيضا سويد بن سعيد وكان أحمد يثني عليه وكذا يثني
 لوالديه عليه ورواه عنه مسلم وغيره وقد أكره عليه بن معين بتفرده بحديث ثم وجدوا له
 أصلا عند غيره قال أبو أحمد بن عدي قال حذافرة القرياني وقعت سويدا على هذا الحديث بهد من
 حدثني به ودار يثني وبه كلام كثير وهذا مما يعرف سعي بن حماد روى عن عيسى بن يونس
 فتكلم الناس فيه بجرأة ورواه رجل من أهل خرسان يقال له الحاكم بن المبارك وقال انه
 لا بأس به ثم سرقه منه قوم صنفاء وهذا القدر الذي ذكر لا يوجب تركه مدحا في الحديث اذا
 روى عدة من الثقة ورواه صدقة عن نعيم عن عيسى وطائفة عنه عن ابن المبارك عن عيسى
 وهذا القدر قد يحتاج به من لا يرى الحديث محمولا وقد يجيب عنه من يحتاج له بان هذا
 من أقوال نعيم فانه كان قد سمعه من ابن المبارك ثم سمعه من عيسى فرغبته في علو الاسناد بتحملة
 على الرواية عن عيسى ورغبته في التحمل بان المبارك تحمله على الرواية عنه وفي الجملة فاساده
 في الظاهر جدا لان يكون قد أتبع فيه عن عدة حنفية ومعاه شبهة بالوقع فان في من مفتي
 في الحلال والحرام برأيتهم يخاصموا أهل الاهواء وقد ذكر هذا المذنب الامام
 أحمد وغيره من مذاهب أهل الاهواء قد اشتهرت الاحاديث التي ترددها وسفست وأهل
 الاهواء مقموعون في الامور العبادية العامة بخلاف الصالحين الذين اهلها من السنة قد
 لا يعرفها لا الافراد ولا يعبر صعبها في العبادات الخاصة وقد يتنصب للصالحين والقصاص ممن
 يخالفها كثير وقد جاء مثل معناه محمولا من حديث البخاري عن الشعبي عن مسروق عن عبد
 الله بن مسعود انه قال ليس عام لا الذي يهتدي به من لا يقول عام أمطار من عام ولا عام
 أحص من عام ولا أمير خير من أمير ولكن دهاب حياركم وملككم ثم تحدث قوم يقيسون
 الامور برأيتهم فيهدم الاسلام وينتقم وهذا الذي في حديث ابن مسعود وهو بسببه الذي في

حديث النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال ولكن ينزعه منهم مع قبض العلماء بعضهم فيقول
ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون وصالون وفي دم الرأي آثار مشهورة عن عمر
وعثمان وعلي وس عمار وابن عمر وغيرهم وكذلك عن التابعين بعدهم بأحسن فيها بيان أن
الآخذ برأيي يحل الحرام ويحرم الحلال ومعلوم أن هذه الآثار الدائمة للرأي لم يقصد بها
اجتهاد الرأي على الأصول من الكتاب والسنة والاجماع في حادثة لم توجد في كتاب ولا
سنة ولا اجماع ممن يعرف الأشاء والظواهر وفقه معاني الأحكام فيقيس قياس تشبيه
وتمثيل أو قياس تعيين وتوصل قياساً لم يعارضه ما هو أقوى منه من أدلة جواز هذا المقتضى
لغيره والعامل لنفسه ووجوبه على الحاكم ولا مام أشهر من أن نذكرها وليس في هذا
القياس تحليل لما حرمه الله سبحانه ولا تحريم لما حله الله ونحو القياس والرأي الذي يهدم
الاسلام ويحل الحرام ويحرم الحلال هو ما عارض الكتاب والسنة أو ما كان عليه سلف الأمة
أو معاني ذلك المعتبرة ثم يخالف هذه الأصول على قسمين (أحدهما) أن يخالف أصلاً محالمة
ظاهرة بدون أصل آخر فهذا لا يقع من مفت مشهور لا دكان لأصل مما لم يسمعه كجاءه
الواقع من كثير من الأئمة لم يعلمهم بعض السلف تخالفوها خطأ وأما الأصول المشهورة فلا
فلا يخالفها مسلم خلافاً ظاهراً من غير معارضة بأصل آخر فضلاً عن أن يخالفها بعض المشهورين
بالتصريح (الثاني) أن يخالف الأصل نوع تأويل وهو فيه محط أن يضع الاسم على غير موضعه
أو على بعض موضعه ويرى فيه مجرد اللفظ دون اعتبار المقصود يسمى أو غير ذلك والتحليل
تندرج في هذا النوع على ما لا يخفى والدليل على ذلك أن اسم مرد من هذه الأحاديث
أشياء منها أن تحليل الشيء إذا كان مشهوراً بحرمه بغير تأويل أو كان التحريم مشهوراً فحله
بغير تأويل كان ذلك كفراً وعناداً ومثله إذا لا يتخذ الأمة رأساً قط إلا أن تكون قد
كفرت والأمة لا تكفر قط وإذا بعث الله رجلاً تقص أرواح المؤمنين لم يبق حينئذ من
يسأل عن حلال وحرام وإذا كان تحريم والتحليل غير مشهوراً تخالف لم يسمه فحسب
هذا لم يزل موجوداً من لدن زمن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ثم هذا إنما يكون في
آحاد المسائل فلا تفضل الأمة ولا يهدم الاسلام ولا يقال لمثل هذا أنه محدث عند بعض
العلماء وذهب الأخيار والصالحين فظهر أن المراد استحلال المحرمات الظاهرة بنوع تأويل

وهذا بين في الحليل فان تحريم اسفاح الزنا والمق صلاقتها بثلاث نعمة دا وحدث
وتحريم الخمر وغير ذلك هو من الاحكام الصاهرة التي لا يجوز أن يحنى على الامة تحريمها في
الجملة وانما يضل من يفتى بالرأى ويعمل بحس الحرام ويحرم الحلال ويهدم الاسلام اذا احتل
على حبلها بحبل وسماها نكاحا ويبع وخشا وفاس ذلك على النكاح المقصود والبيع المقصود ونطلع
المقصود فبقى مع من يستفتيه صورة الاسلام وسما بأنه دون معية وحقيقته وهذا هو
الضال لان الصال الذي يحسب انه على حق وهو على باطل كالمصارى وهو هدم الاسلام
ومما بين ذلك ان من اكثر من الامصار قياسا وقتها أهل الكوفة حتى كان يقول فقه كوفي
وعبادة بصرية وكان عظم علمهم مأخوذ عن عمر وعلى وعبد الله بن مسعود رضى الله عنهم
وكان اصحاب عبد الله واصحاب عمر واصحاب علي من العلم وانعمه فكان يحنى ثم قد كان
افقههم في زمانه ارفعهم لحنى كان فيهم غزلة سمع بن المسيب في أهل المدينة وكان يقول
اني لا اسمع الحديث لواحد فاقس به مائة حديث وقد يكن يخرج عن قول عبد الله واصحابه
وكان الشامي علم بالآثار منه وأهل المدينة علم بأئمة منهم وقد يوجد قدماء الكوفيين اقوال
معددة فيها مخالفة لسة لم نعلمهم ولم يكونوا مع ذلك مطعون فيها ولا كانوا مذمومين بل هم
من الاسلام مكان لا يحنى على من علم سيرة السلف وذلك لان مثل هذا قد وجد لاصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الاصطفاة بالسة كالتمتع على واحد أو اكثر من المقربين ومن
خالف ما لم يملكه فهو معذور ولم يكونوا مع هذا يعبرون بالحليل ولا يفتنون بل المشهور عنهم
ردها والانكار لها وغير ذلك مماثلة السطحين من السنة المشهورة في لمن الحليل والمحلل له وان
كاتب قد خرجت من الحرميين ومصر والامرق من شهر حديث فيها مخرجه من أهل الكوفة
عن عبد الله بن مسعود واصحابه وفقه القوم رهم قد قدما عنه به كان يقول اذا نوى احد
الثلاثة التحليل فهو نكاح فاسد لاول والثاني وهذا القول أشد من قول مدنيين فمن يكون
هذا قوله هل يمكن أن يمتنع صحة الحبل وجوارها وكذلك قولهم في الحليل لربوية تدل على
قوة رد القوم للحليل من حديث عائشة في مسئلة الامة مخرجه من عدهم وقولهم فيها معروف
وقال رهم في الرجل يترض لرجل درهم يريد عليه أحوذ من دراهمه لا بأس بذلك ما لم
يكن شرط أو نية وكان الاسود ابن يزيد اذا خرج عطوؤه دفعه الى رجل فقال اذهب فقه

بدعي ثم مع لدعي من رجل آخر ولا تنها من الذي شئت منه وقال حماد بن ابي سليم
 اذا بعت لدعي بالدرهم غير محددة ولا مداسة من شئت شئت منها منه فهو لا يبرح اهل
 الكوفة وعتهم وهذا قولهم وقد تنها هذا البع في نص لا أحد من اهل الكوفة بمقدمين
 بل ولا لا أحد من ثمة سائر اهل الامصار من اهل المدينة ومكة والشام وابصرة من الصحابة
 والتابعين في مسائل الحيل الا التي عنها والمليط فيها فلما حدثت من بعض معتهم لقول
 الحيل وللدلالة عليها بطأت لاسية منهم من احدث ذلك وصهر ثوبين الآخر في هذا
 العرب ومما يدل على هذا ما ذكره لاسية منهم من احدث ذلك وصهر ثوبين الآخر في هذا
 مسعود كعب ثم اذا استكم فتنة بهم فيها الكبير وروى فيها الصغير ويحرق الناس عليها
 ويتخذونها سنة قال الحق هل ان مبدى وظروؤه من اهل العرب ان هذه الفتنة لفتنة
 يري اهل هذا الرأي لاشتباه في ذلك لانه لم يكن فيه معنى فتنة حري الدس عليها فانخدوها
 سنة حتى ربا صغير وهم الكبير لاسية هؤلاء وهي علامتهم داكثر نفرا وقل ابعاء
 ونفقه امير الدين وقوله اخلو الحرام وحرموا اخلو مطبق لا وقع من الاحل على اسقاط
 الحقوق مثل حق الشفع وحق لرحل في امرائه وغير ذلك د احتيل عليها احرمت على الرجل
 ما اخل الله له وكثير من الرأي صبق مدرسه السنة فاحص صاحبها في ان يخل للتوسعة
 مثل استماع المرنين منظر ولذا ذاقق بقدر ما سمع ومثل باب المسافات والاربعة فان من
 اعتقد تحريم هذا حالف السنة الثابتة وما كان عليه احماء رشدون وغيرهم وما عليه عمل
 لمسلمين من عهد مبهم الى يوم اضطره الحيل الى نوع من اخل يستحلها ذلك ثم انه لو لم
 يكن لها سنة لكان الحق بمصادرة لايها بالشبه وأدلى من لحاقها بالاجارة لاسها منها أبعد
 (ومما بين ذلك) ان الرأي كان وقفا عنهم على ما يتضمن الحيل ان بشر بن البرقي وهو من
 العلماء المتقدمين اهدرك حصر لدى شئت فيه الرأي وهو ممن اخذ عنه الامام أحمد
 وطافته قال نظرت في ميم هذا هو الحديث والرأي فوجدت في الحديث ذكر الدين والرسائل
 وذكر الموت وذكر روية الرب وجلاله وعظمته وذكر الجنة والروايات والحرام والحل
 على صلة الارحام وجمع الخير وظر في رأي هذا فيه مكر والخديعة والتشاح واستعصاء
 الحق ومما كس في الدين واستعمال الحيل والالتفات على قطع الارحام والتجروء على الحرام

وروى مثل هذا الكلام عن يونس بن اسلم وهو يوداود سمعت احمد وذاكر الحيل من اصحاب رضى فقال يحنلون حص سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل هذا كثير في كلام أهل ذلك العصر فعم ان الرأى المذموم يندرج فيه الحيل وهو مذموب

﴿اوجه السابع عشر﴾ ان النبي صلى الله عليه وسلم أخبر ان أول ما يفقد من لدن لامة وآخر ما يفقد منه الصلة وحدث عن رفع الامامة من القلوب الحديث مشهور وقال حبيب القرون اقرب الذي بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فقد ذكر بعد قرينة أو ثلاثة ثم ذكر ان بعدهم قومما يشهدون ولا يستشهدون ويحسبون ولا يؤمنون ويصدون ولا يوفون ويظهر فيهم الامن وهذه احديث صحيحة مشهورة ومعلوم ان الذين بالخيل يفتح باب الحياة والكذب فان كثيرا من الخيل لا يتم الا ان يفنى الرحلان على عقد يظنانه ومقصودهما أمر آخر كما ذكرنا في تمليك اللوف وكما في حال روية وحل المالك وذلك الذي انعقاد عليه ان لم لو به كان عقد فاسدا وان لم يلزم فقد حورت عليه والكذب في المدايات ولهد لا يطمئن القلب الى من يستحل الخيل حواء من مكره وصارده ما طن خلافه وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المؤمن من آمنه الناس على دوائهم وموالمهم والمحتال غير مأمون وفي حديث من عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله من عمر كيف يث يا عبد الله اذ قيب في حشاة من الناس يدور حث عهودهم ومناهم وخلفوا واصدروا هكذا وشبك بين اصابعه قال فكيف افعل يا رسول الله قال اخذ ما عرف وتدع ما سكر وتقبل على حاصتك وتدعهم وعوهم وهو حديث صحيح وهو في بعض نسخ عذري وخيل توجب مرح اليهود والامانات وهو نقها واضطرابها فان لرحل دا سوع له من يدها عهد ثم لا في به أو أن يؤتمن على شيء فاحد بمصه يوع تويل ارتفعت الثقة به ومثله ولم يؤمن في كثير من الاشياء ان يكون كذلك ومن تأمل حيل أهل لديوان وولاء الامور التي استحلوا بها المحارم ودخلوا بها في الملوك والحياة ولم يبق لهم معها عهد ولا امانة عم يقينا ان الاحتيال والتدويلات اوجب عظم ذلك وعلم خروج أهل الخيل من قوله ولدين هلاماتهم وعهدهم راعون وقوله يوفون بالنذر ومخلفتهم لقوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى أهبا وقوله ولا تنصوا الايمان لمد توكيدها وقوله تعالى أوفوا بالعقود وقوله صلى الله عليه وسلم اد الامانة الى من

أثبتك ولا تخ من حالت رواء ابن داود وغيره ودخولهم في قوله تعالى ومن يعمل بآيات بما
 على يوم القيامة ودخولهم في قوله صلى الله عليه وسلم أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن
 كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها إذا حدث كذب وإذا وعد
 حلف وإذا عاهد غدر وإذا خاصم فجر وقوله صلى الله عليه وسلم يصب لكل عاذر يواء يوم
 القيامة عداسته قدر عذره فبيان هذه عذرة فلان متفق عليها وهذا بوجه مما أشار إليه
 الإمام أحمد رضي الله عنه فل يجب مما يقولون في الحيل والايمنان يبطون لايمان بالحيل
 وقال الله تعالى ولا تقصوا لايمن بعد توكيدها وقال تعالى يوفون بالذر وكان من عينة يشتد
 عليه أمرهم وأمر هذه الحيل واستقصاء هذا بطون وما التقصد انبيه * وتقام هذا في
 (الوجه ثامن عشر) وهو أن الله سبحانه وجب في المعاملات خاصة وفي الدين عامة النصيحة
 والصدق وحرم الخيانة والعش والكنان في صحيحين عن جرير قال يا أبا عبد الله رسول الله صلى الله
 عليه وسلم على الصبح لكل مسلم مكان من نصحه به شئ من رجل دبة ثم زاده اضاعف
 ثم لم يرهى انه يدوي ذلك ونسجه من نسل وعن نعيم لدرى رضى الله عنه أن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال للذين النصيحة للذين النصيحة لذي النصيحة فلو لم يارسول الله قال
 الله ولكتابته ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامهم رواء مسلم وغيره وعن أبي هريرة رضى الله
 عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرّ بمرحاض فدخل يده فيه فده هو لمول فقال
 من عشا فليس ما رواء مسلم وغيره وروى الإمام أحمد مثله من حديث أبي بردة بن أبي
 هذا كانت النصيحة لكل مسلم واجبة وعنه حراما فملوم أن الخيل ليس بناصح للمحتب عليه
 بل هو عاش له بل حيلة أكبر من ترك الصبح وأصح من العش وهذا بين يظهر مثله في
 الحيل التي تطل الخدوش التي ثبتت أو تمنع الحقوق أن ثبتت أو توجب عليه شيئا لم يكن ليجب
 وعن حكيم بن حرام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخ لا يهرقا فان صدقا
 وبينا بورك لهما في بيعهما وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما متفق عليه فالصدق يعم الصدق فيما
 يخبر به عن الماضي والحاضر والمستقبل والبيان يعم بيان صفات المبيع ومنافعه وكذلك الكذب
 والكنان وإذا كان الصدق والبيان وحيا في المعاملة موحدا ببركة ولا الكذب والكنان محرما
 محققا للبركة فملوم أن كثيرا من الحيل أو كثرتها لا يتم الا توقع الكذب أو كتمان

أو تجوزها وإسها مع وحب صدق أو وقوعه لأنتم * مثال ذلك إذا احتال على أن يبيعه سلعة
بالب ثم يشتريها منه بأكثر سيئة أو يبيعها بالب ومائة نسيئة ثم يشتريها بالب قد كان وجب
على كل واحد منهما أن يصدق الآخر كان أو لم يكن. واحد فيلزم فساد العقد بالاتفاق لأن
مثل هذا الشرط إذا قدر أنه لازم في العقد بطل العقد بالإجماع وإن جوز للرجل أن يخلف
ما اتفقا عليه فقد جوز للرجل أن يكذب صاحبه وهو ركوب ما حرمه الرسول صلى الله عليه
وسلم والدليل على أن هذا نوع من الكذب قوله تعالى فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم
يلفونهم عما اخلوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون وبما كذبهم اخلاف (قولهم اننا
من فضله لنصدقن ولو كذبوا من الصالحين) وكذلك لو كانت في عزم أحدهما أن لا يبيع
للآخر بما تو طأ عليه فإن حار كتم هدد وترك بانه فهو مخالفة للحديث وإن وحب نظاره
لم تتم الحيلة فإن الآخر لم يرص إلا إذا غش على طه أن الآخر يني له ثم في الحديث دلالة
على تحريم التديس والعش وكنان البوب في البوع كما روى عبد الرحمن بن شماس عن
هبة بن عامر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المسلم أخو المسلم
لا يحل لمسلم باع من أخيه بيمينه عب إلا يده له رواه ابن ماجة بإسناد رجاله ثقة على
شرط البخاري إلى ابن شماس وابن شماس قد وثقوه وخرج له مسلم وقال البخاري في صحيحه
قال عقبة بن عامر لا يحل لمسلم أن يبيع سلعة يعلم أن ساءدا لا أحبره وعن وثالة بن الاسقع
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لأحد أن يبيع شيئا إلا بين يمينه ولا يحل لمن
يعلم ذلك إلا يده رواه الامام محمد ولا بن ماجة من باع عيما يمينه لم يزل في مقت من الله
ولم تزل الملائكة تلعنه وعن عبد المجيد بن وهب قال قال لي السداء بن خالد بن هودة ألا
أترثك كتابا كتبه لي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قلت بلى فأخرج لي كتابا هذا
ما اشتري السداء بن خالد بن هودة من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتري منه عبدا
أو أمة يبيع المسلم للمسلم لاداء ولا عائلة ولا خشة رواه النسائي وابن ماجة والترمذي وقال
حديث حسن غريب وذكره البخاري صحيحا بلفظ ويذكر عن السداء بن خالد وقال في
الحيل وقال النبي صلى الله عليه وسلم يبيع المسلم لاداء ولا عائلة ولا خشة وقوله صلى الله عليه
وسلم يبيع المسلم دليل على أنه واجب العقد المصالح وإن اشتراطه بيان لموجب العقد وتوكيد

له فهذا النبي صلى الله عليه وسلم قد بين ان مجرد سكوت أحد المتبايعين عن اظهار ما لو علمه الآخر لم يبايعه من العيوب وغيرها ثم عظيم وحرم هذا الكلام وجعله موجبا لمقت الله سبحانه وان كان الساكت لم يتكلم ولم يصف ولم يشترط وغا ذلك لان صهر الامر الصحة والسلامة فيبقى الآخر لامر على ما يظنه من اظهار اندي لم يصفه الاخر باسائه وذلك نوع من المرور له والتدليس عليه ومعلوم ان مرور بالكلام والوصف انهم اذا عرفه بأن يظهر له أسرا ثم لا يفهمه منه من ذلك أعظم في المرور والتدليس وأيسر لك من اطلاق فيجب ان يكون أعظم ثما وأبلغ من ذلك ان يريد لرجل ان يشتري عقد بيع أو هبة أو غير ذلك فيؤمر باقراره ولا يبين له حكم الاقرار فيقر فإرادته بوجهه ويكون موجه مخالف لمقصوده من البيع والهبة أو بأمره بتسمية كثيرة علي الثمن في البيع لاسقاط الشفعة ثم يصادق علي نصفه بدبار ونحوه ولا يبين له ما يلزمه بهذا من وجوب رد الثمن لأول اذا فسح البيع ليعيب ونحوه فابن هذا المرور والتدليس من مجرد السكوت عن بيان حال السمة

﴿ومن هذا الباب﴾ تنبيه صلى الله عليه وسلم عن تنصيرية وهو ما روي أبو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تصروا الا بال والعلم فن بتاعها بعد ذلك فهو بخير ينظر من بعد ان يحلها ان رضيا أمسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر روه الجماعة ورواه ابن عمر وعبد بن وهب ومعلوم ان التنصيرية مجرد فعل بمنزلة المشتري ثم قد حرمه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأوجب الخيار عند ظهور الحال فكيف بالمرور بالاقول ولهذا كان أكثر الذين يقولون بالحل لا يقولون بهذا الحديث لان الخيار هنا زعموا ليس بوجود عيب ولا عوات صفة وهو حرجي فاس المحتالين لكن الحل باطلا لان اظهار الصفات بلافعال كاطهارها بالاقوال بل مجرد ظهورها كمجرد ظهور سلامة من العيوب وقد حكى عن بعض المحتالين انه كان اذا استوصف السامة عرض في كلامه مثل ان يقال له كيف الجمل يقول احمل ما شئت وينوي على الحل ويقول له كم تحب فيقول في أي انا شئت فيقول كيف سيره فيقول الريح لا تلحق هذا قبض المشتري ذلك فلا يجد شيئا من ذلك رجع اليه فيقول ما وجدت فيما لعنتي شيئا من تلك الاوصاف فيقول ما كذبتك وقد ذكرت هذه الحكاية عن بعض بايعين وأدخاها في كلامه من احتج للحيل ولا شبه انها كذب أو كان

فصدده للرجح منه لا حقيقة البيع ولا فن عمل مثل هذا فقد فسخ في ديانته عن هذا أعظم في
 الفرر من التصرية فن القول المأثم أعظم من مجرد ظهور حال لم يصفها ولا يليق مثل هذا
 بذني سرودة فصلا عن دي ديانته وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن النجش
 وذلك لما فيه من الفرر المشتري وحديثه ونهى عن بيع السلعة وذلك لما فيه من تعريض البائع
 أو ضرر المشتري وهي أن يسوم لرجل على سوم أخيه أو يبيع على بيع أخيه أو بخطاب على
 خطبة أخيه أو تسأل المرأة طلاقاً فأتى بها فخطبها أو نهى أن يبيع حاضراً لئلا يبيع
 دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض وهذا كله دليل على وجوب مراعاة حق المسلم وترك
 إصراره بكل طريق إلا أن يصدر منه أدى وعلى البيع من بين العرض بخدمة المسلم وكثير
 من الخيل يافض هذا ولقد كثير من القائلين بالخيل لا يعمدون بيع حاضراً للدي ولا تاتي
 السام طرداً لقياسهم ومن أخذ بالسنة منهم في مثل هذا أخذ بها على مخصص لأنها على خلاف
 قياسه ومحمدة القياس للسنة دليل على أنه ليس فاسد ولما كانت هذه الحاصل مثل تلقى
 والنجش والتصرية من جنس واحد وهو الخلابة جميعاً التي صلى الله عليه وسلم في حديث
 أبي هريرة وغيره وحديثه أنه بين تحريم الخلابة مطلقاً فروي الإمام أحمد في المسند قال
 حدثني وكيع قال حدثنا المسمودي عن حار عن أبي أنس عن مسروق عن عبد الله بن
 مسعود قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق قال بيع المحملات
 خلابة ولا تحمل الخلابة لمسلم وهذا نص في تحريم جميع أنواع خلابة في البيع وغيره والخلابة
 الخديعة ويقال للخديعة بالسين وفي المثل إذا لم تلب ما طلب فخاب أي فخدع ورجل خلاب أي
 خداع وامرأة خبية أي خداعة والبرق الحلب والسحاب الحلب الذي لا عيت معه كأنه يخدع
 من يراه وفي الصحيحين عن ابن عمر قال ذكر رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنه يخدع
 في البيع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من باهت فقل لا خلابة وهذا شرط منه موافق
 لموجب العقد وما أمره النبي صلى الله عليه وسلم واشترطه كما اشترط الله عليه أن البيع بيع
 المسلم للمسلم لاداء ولا عالة ولا خبيثة (بين ذلك) أنه قال في حديث ابن مسعود لا تحمل
 الخلابة لمسلم ولا له لولم يرد خلابة أي هي الخديعة المحرمة لم يكن هذا الشرط معروفاً بل
 يكون شرطاً لا حذراً في الشرع ولأنه ذكر لابي صلى الله عليه وسلم أنه يخدع والخديعة

حرام ولاه قد روى سميد بن منصور حدثنا شيبان حدثنا شيبان عن غرقه ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال لعلاء بن شاذان تبايعوا وقولا لا خلافة وقال حدثنا هشيم عن العوام
 ابن حوشب عن براهيم مولى صخر بن رهم العدوي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 تبايعوا وقولوا لا خلافة فيه ما رسل من وجهين مخدعين وله دلائل على صدقه فثبت ان
 مثل هذا الشرط مشروع مطلقا ولو كان يخالف مطلقا لم يؤمر اشتراطه كل واحد
 كالأحبل في الثمن واشتراطه لرهن والكميل وصحات زائدة في العقود عليه (ويؤيد ذلك)
 ما رواه الدارقطني وغيره عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال غبن المسترسل
 ربا وحديث النبي بواقي هذا الحديث هذا كان الله تعالى قد حرم الخلافة وهي الخديعة
 فمعلوم انه لا فرق بين الخلافة في البيع وفي غيره لان الحديث ن عم ذلك لفظا ومعنى فلا
 كلام وان كان اما قصد به الخلافة في البيع فالاصل في سائر العقود والاقوال وفي الاعمال
 بمنزلة الخلافة في البيع ليس بينهم فرق مؤثر في اعتبار الشارع وهذا القياس في معنى
 الاصل بل الخلافة في غير البيع قد تكون أعظم ويكون من باب التشبيه وقياس الاولى وذا
 كان كذلك فالخيل حلاله اما مع الخلق أو مع الخلق مثل ما يحكى عن بعض أهل الخيل
 انه اشترى من أعرجي ماء شمن عال ثم أراد ان يسترجع الثمن وكان معه سويق ملتوت
 بزيت فقال له أريد ان أطعمك سويقا قال نعم فأطعمه فمطش الاسرائي عطشا شديدا وطلب
 ان يسقيه تبرعا أو معاوضة فاستمع الا بشمن جميع الماء فأعطاه جميع الثمن بشربة واحدة ومعلوم
 ان اطعامه ذلك السويق مظهر انه يحسن اليه وهو يفسد الاساءة اليه من أقبح الخلابات
 ثم امتناعه من سقيه الا بأكثر من ثمن المثل حرام ولا يقال ان الاعرجي أساء اليه بجمعه
 الماء الا بشمن كثير لان ذلك ان كان جازم لم يحز معاقبته عليه وان كان يجب عليه ان يسقيه
 مجانا أو بثلث المثل فكذلك يجب على الثاني ان يسقيه ولم يفعل وهو انه استرجع الثمن ورد
 عليه سائر الماء أو ترك له من الثمن مقدار ثمن الشربة التي شربها هو اكان ان يأخذ ماء
 الا شربة واحدة ويأخذ الثمن كله بصورة بطر له بها ان يحسن وقصده ذلك فهذا هو الخلافة
 البينة وبالجملة فباضطراب يعلم ان كثيرا من الخيل أو أكثرها وعانتها من الخلافة وهي حرام
 كما تقدم وعن عبد الله بن عمرو قال كما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سمر فبرلنا

منزلاً فما من يصلح خيراً ومنا من ينتقل ومنا من هو في جشرة د بادي مادي رسول الله
صلى الله عليه وسلم الصلاة جامعة مجتمعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انه لم يكن
قبي نبي الا كالحق عليه ان يدل أمته على خير مايعملهم وينذرهم شر مايعملهم وان أممكم
هذه جعل عاقبتها في أولها وسببب آخرها بلاء وأمور تسكرونها ونجى فتن يرفق بمصاها
بعضاً نجي العنة فيقول المؤمن هذه مهلكتي ونجى أمته فيقول المؤمن هذه هذه فتن أحب ان
يزحزح عن النار ويدخل الجنة فثاته . يته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر وليأت بي الناس
الذي يحب ان يؤتى اليه ومن باع ماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فبصمه ان استطاع فان
جاء آخر ينازعه فاسربوا عنق الآخر رواه مسلم وغيره فهذه الوظائف الثلاث التي جمعها في
هذا الحديث من قواعد الاسلام وكثيراً ما يدكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل
قوله في حديث أبي هريرة (ان الله يرميكم ثلاثاً ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً وان
تعصوا بأمر الله جميعاً ولا تفرقوا وان تصاحبوا من وراء الله أسركم) ومن قوله في حديث
ربيد بن ثابت ثلاث لا يمل عليهن قلب مسلم إخلاص العمل لله ومساخطة ولاة الأمور ولزوم
جماعة المسلمين وذلك ان الاجتماع والاتلاف الذي في هذين الحديثين لا يتم الا بالمعنى الذي
وصى به في حديث عبد الله بن عمرو وهو قوله (وليأت الى الناس الذي يحب ان يؤتى اليه
وهذا التقدير وحسب لانه قرنه بالآيمان والطاعة للإمام في سياق مايجي من لتار ويوجب
الجنة وهذا انما يقال في الواجبات لان مستحب لا يتوقف عليه ذلك ولا يستقل بذلك ولهذا
غاية الأحاديث التي يسأل فيها أي صلى الله عليه وسلم عما يدخل الجنة ويجي من النار عما
يدكر الواجبات واذا كان كذلك فمعلوم ان المحتال م يأت الى الناس مايجب ان يؤتى اليه بل
لو علم ان أحداً يحتال عليه لكرهه أو كره ذلك منه وربما اتخذه عدواً أعنى الكراهة الطبيعية
وان كان قد يحب ذلك من جهة ماله فيه من الثوبة فان هذه المحبة ليست المحبة المذكورة في
الحديث والا لكان من أحب إيماناً أن يؤذى فيصير على الأذى ما موراً بان يؤذي الناس
وهذا ظاهر ونحو من هذا ما روي أس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال والذي نفسي
بيده لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه مايجب لنفسه منفق عنه وبالحيلة فالحيل تنافي ماينسى عنه
أمر الدين من التعبد والتسبح والاتلاف والاخوة في الدين ويتقضي الساعص والتقاطع

والتدابير هذا في الجبل على الحق والحسين على الحاقى أولى فان الله سبحانه وتعالى أحق أن يستحي منه من الناس والله سبحانه الموفق لما يحبه ويرضاه

﴿ سورة التاسع عشر ﴾ ما أخرجه في الصحيحين عن أبي حميد الساعدي قال استعمل نبي الله صلى الله عليه وسلم رجلا من الأزد يقال له بن لدية على الصدقة فلما قدم قال هذا لكم وهذا أهدي لي قال فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على المير محمد الله وأبني عده ثم قال ما بعدني استعمل لرجل مكي على العمل بما ولائي لله فبأني فقول هذا لكم وهذا هدية أهديت لي هذا جلس في بيت أبيه ومعه حتى أتى هديته ن كان صادقا والله لا يأخذ أحد منكم شيئا غير حقه لا ألقى الله بحمله يوم القيامة فلا عرفن أحد منكم أتى الله بحمل بعيرا له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة فبهر ثم رفع يده حتى رأى ياص أعطيه يقول اللهم هل بلغت فوجه لدلالة ن هديته هي عظة تأتي بها وجه المعطي وكرامته ثم يطرأ الي صلى الله عليه وسلم لي صهر لأعصاء قولا وفلا والكن نظر لي قصد المعطين وبيانهم أني نعم بدلالة الحان فان كان لرجل بحيث لو نزع عن ملك لولاية أهدي له ملك هدية م تكن لولاية هي الداعية للناس الى عصيته ولا المقصود بمعطية انما هي ولايته . ليكرههم فيها أو ليخفف عنهم أو يقدمهم على غيرهم أو نحو ذلك مما يقصدون به لانتفاع بولايته أو نفعه لاجل ولايته والولاية حق لاهل الصدقات ف أحد من المال لديها كان حقها له سواء كان واجبا على معصي أو غير واجب كما لو برع خدمهم بريدة على واجب وراؤ صفة وذلك العمل الذي يصدره الساعي صار لاهل الصدقات ما يستعمل الذي يجمل له أو كونه قد تبرع به لهم فكل ما حصل من المال بسببه فهو لهم ذلك فقول هذه الهدية م بشرط فيما ان تكون لاهل الصدقات لا شرطا مقترنا بالتمتع ولا مقصدا عليه ومع هذا فلا كانت دلالة الحال تقتضي ان القصد بها ذلك كانت تلك هي الحقيقة التي اعتبرها الي صلى الله عليه وسلم وكانت هذا أصلا في عقد المقاصد ودلالات الحال في الممود من فرض رجلا لها وبنائه ثوبا يساوي درهما بخمسمائة علم ان تلك الالف انما أقرضت لاجل تلك الزيادة في ثمن الثوب والا فكل الثوب يترك في بيت صاحبه ثم يطرأ المبرض أ كان يقرض تلك الالف ثم لا وكذلك بابه اترك يقرض ثم يطرأ هل يساع ثوبه بخمسمائة أم لا فادا كان هذا انما زاد في الموضع لاجل

القرص صار ذلك العوض داخلا في بدل القرض فصار قد اقترض بما يات وحماية لا قيمة
 اثوب هذا حقيقة التقيد ومقصوده وكذلك من قترض الفاء ورهن بها عقارا أدله المقرض
 في الانتفاع به أو اكره اياه أو ساقاه أو ورثه عليه عشر عشر عوض مثل مما تبرع له
 وحاياه في هذه العقود من البيع والاحرة والمساقاة والمراساة لأجل القرص كما كانت أرباب
 الاموال اعما يهدون للساعي لأجل ولايته عليهم اما ايراعيتهم بدل مال هو لاهل الصدقات
 أو منفعة قد دخل مع الامام الذي ولاه على ان يكون لاهل الصدقات ومن ملك المبدل منه ملك
 مبدله وبعبارة بالمادة الحقيقية لا بصورة كما دل عليه الحديث ومالهو ذلك من المعاصد وهب
 الكلام الحكيم الذي ذكره النبي صلى الله عليه وسلم أصل في كل من أخذ شيئا أو أعطاه
 تبرعا لشخص أو معاوضة اثني في الظاهر وهو في المقصد والحقيقة لم يره منه يقال هلا ترك
 ذلك الشيء الذي هو المقصود ثم طرأ هل يكون ذلك الامر ان كان صادقا بقيت في جمع
 العقود الربوية اذا كانت خدما مثل ذلك كما ذكرناه وهذا أصل لكل من بدل لجهة لولا
 هي لم يبدله فانه يحتمل تلك الجهة هي المقصودة بذلك ان يكون المال لرب تلك الجهة ن
 حالا لا خلال ولا كانت حراما وسائر الحقوق قياس على ذلك (يوضح هذا) ان الصداقة في البيع
 والكره ونحوهما تبرع محض بدليل انه يختص في مرض الموت من اثبت وبطل مع
 الوارث ويمنع منه لو كيل ولوصى ولما كتب وكل من منع من التبرع وما القرص ونحوه
 فظاهر انه تبرع هذا كان أحد الرحين قد حايه الآخر في عقد من هذه العقود لأجل فرض
 أو عقد آخر ولاية كان ذلك تبرعا بذلك السبب كالسلف الذي مع البيع سواء وكالمدينة
 التي مع العمل سواء ونظير حديث ابن للبية وهو (لوجه المشرون) ما روى ابن ماجة عن
 يحيى بن أبي اسحق الهذلي قال سألت أس بن مالك لرجل سابق قرص أخاه المال فيه يدي
 اليه فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرض أحدكم قرصا فهدى اليه أو حمه على
 لدابة فلا يركها ولا يقله الا ان يكون حري بينه وبينه قال ذلك هكذا رواه ابن ماجة من
 حديث اسمعيل بن عياش عن عتبة بن حميد السبيعي عن يحيى بن اسحق الهذلي عن يحيى بن أبي
 اسحق الحضرمي صاحب القراءة والعربية وانما هو والله أعلم يحيى بن يزيد الهذلي فاعلم كنية
 أبيه أبو اسحق وكلاهما ثقة لاول من رجال الصحيحين والثاني من رجال مسلم وعنه ابن حميد

معروف بالرواية عن الحسن قال فيه أبو حاتم هو صالح الحديث وأبو حاتم من أشد المزكين شرطاً
 في التمدل وقد روى عن الإمام أحمد أنه قال هو ضعيف ليس بالعموي لكن هذه العادة يقصد
 بها أنه ممن ليس بصحيح حديثه بل هو ممن يحسن حديثه وقد كانوا يسمون حديث مثل هذا
 ضعيفاً ويحتجون به لأنه حسن إذ لم يكن الحديث بذلك مقبوماً إلا إلى صحيح وضعيف وفي
 مثله يقول الإمام أحمد الحديث الضعيف خير من العباس يعني الذي لم يبق قوة الصحيح مع أن
 أخرجه حسن واسماعيل بن عياش حافظ ثقة في حديثه عن الشاميين وغيرهم وإنما يضيف حديثه
 عن الحجازيين وليس هذا عن الحجازيين ثبت أنه حديث حسن لكن في حديثه عن غيرهم
 نظر وهذا الرجل بصري الأصل وروى هذا الحديث سعيد في سننه عن اسمعيل بن عياش
 لكن قال عن يزيد بن أبي يحيى الهذلي وكذلك رواه البخاري في تاريخه عن يزيد بن أبي
 يحيى الهذلي عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا قرص أحدكم فلا يأخذ هدية
 وأصل هذا هو ذلك لقب اسمه وروى البخاري في صحيحه عن أبي بردة بن أبي موسى قال
 قدمت المدينة فقلت عد الله بن سلام فقال لي أهلك بارض الرأ فيها فاش فاذا كان لك على
 رجل حق فهدى إليك حمل تين أو حمل شعير أو حمل قنقلا فأخذه فانه وما وروى سعيد
 في سننه هذا الهذلي عن أبي ابن كعب وجاء عن عبد الله بن مسعود أيضاً وعن عبد الله بن عمر أنه
 أنه رجل فقال لي أقرصت رجلاً بعير مرفقة فهدى لي هدية جزلة فارد إليه هديته أو
 أحسبها له وعن سالم بن أبي الجعد قال جاء رجل إلى ابن عباس فقال لي أقرصت رجلاً ببيع
 السمك عشرين درهماً فهدى لي سمكة فومها بثلاثة عشر درهماً فقلت خدمته سبعة دراهم
 رواهما سعيد وعن ابن عباس قال إذا استفت رجلاً سباعاً فلا تأخذ منه هدية ولا غارية ركوب
 دابة رواه حرب الأكرماني فهي التي صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه المقرض عن قول
 هدية المقرض قل لوفاء لأن المقصود الهدية أن يؤخر الاقتضاء وإن كان لم يشترط ذلك
 ولم يتكلم به فبصير بمنزلة أن يأخذ الألف هدية مائة وف مؤخرة وهذا وما ولهذا
 جاز أن يزيد عد الوفاء ويهدى له بعد ذلك لزوال معي الرأ ومن لم ينظر إلى المقاصد في
 عقود أحز مثل ذلك وحاف بذلك سه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا أمر بين
 وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم من حديث عبد الله بن عمرو وغيره أنه قال لا يحل سلف

وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح ما لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك رواه الامام احمد وابو داود والبيهقي وابن ماجه وترمذي وصححه وما دلك والله اعلم الا انه اذا باعه شيئا وقرضه فانه يزيد في الثمن لاجل القرض فيصير القرض زيادة وذلك ربا فن تدبره هذا علم ان كل معاملة كان مقصود صاحبها ان يقرض فرضا بربح واحتال على ذلك بان اشترى من المقرض سلعة بمائة حالة ثم باعه بها بمائة وعشرين لي اجل او باعه سلعة بمائة وعشرين الي اجل ثم ابتاعها بمائة حالة او باعه سلعة تساوي عشرة بخمسين وأقرضه مع ذلك خمسين او واطا مخدعا ثالثا على ان يشتري منه سلعة بمائة ثم يبيعها المشتري للمقرض بمائة وعشرين ثم يعود المشتري المقرض فيبيعها للاول بمائة الا درهمين وما أشبه هذه العقود يقال فيها ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم افلا أفردت أحد العقدين عن الآخر ثم نظرت هل كنت متاعا او باعه بهذا الثمن أم لا فإذا كنت إنما نقصت هذا وزدت هذا لاجل هذا كان له قسط من المومن واد كان كذلك فهو ربا وكذلك الخيل الباطلة لاشفعة والمستظة للميراث والخلعة للمطلقة ثلاثا وليمين المعقودة ونحوهما وفيما يشبه هذا ما رواه ابو داود عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن طعام المتأربين وهما لرجلان يقصد كل واحد منهما مباركة لا آخر ومباهاته في التبرعات والتوصات كالرجل يبيع كل واحد منهما دعوة يقتخر بها على الآخر أو يرخص في بيع السائمة ليضرب الآخر لبيع الداس عن الشراء منه ولهذا كره الامام احمد الشراء من الطباخين ونحوهما يتأربان في البيع ومعيهم ان لا طعام والبيع حلال لكن لما قصد به اضراء الغير صار الضرر كالشر وط به المعاوض به واد لم يبذل المال الا لضرر بالغير غير مستحق صار ذلك المال حراما ومن تأمل حديث ابن النبتة وحديث انس وحديث عبد الله بن عمرو وحديث ابن عباس وما في معناها من آثار الصحابة التي لم يحملوا فيها علم ضرورة ان السنة واجماع التابعين دليل على ان التبرعات من الهبات والنجليات ونحوهما اذا كانت بسبب قرض أو ولاية أو نحوهما كان القرض بسبب المحاباة في بيع أو اجرة أو مساقاة أو مضاربة أو نحو ذلك عوضا في ذلك القرض ولولاية بمنزلة الشروط فيه وهذا يبحث قاعدة الخيل الربوية والرشوية ويدل على حيل السفاح وغيره من الامور قد كان اعما يفعل الشيء لاجل كذا كان المقصود بمنزلة المنطوق الظاهر فاذا كان حلالا كان حلالا والا فهو حرام وهذا لما

تقدم من أن الله سبحانه إنما أباح تصدق الأسباب لمن يقصد بها صلاح ققل في الرجعة
وبعد من أحق ردهن في ذلك نأردو أصلاً وأغل في المظنة فلا حاس عليهم ما أن يتراموا
أن طمان يقبها حدود الله وفل ولا تسكوهن سرراً وعندو وقت في الوصية من بعد وصية
يوصي بها أو دين غير مضار وناح الوصية إذا لم يكن فيها ضرار للورثة قصداً وفعلاً كما قال
في الآية الأخرى فمن خاف من موص جنتاً وإنما فاصح بينهم فلا أثم عليه وقال وما آتيتم
من رما ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وعمل ولا تمن تستكثر وهو أن نهدي ليهدي
إليك أكثر مما أهديت من هذا كله دليل على أن صور الموقود غير كافية في حيا وحصول
أحكامها لا إذا لم يقصد بها قصد فسد وكل ما لو شرطه في العقد كان عوضاً فسد فقصده
فسد لأنه لو كان صالحاً لم يحرم اشتراطه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المسنون
على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً وحرم حلالاً روه نودود فاد كان العوض المشروط
باطلاً علماً أنه يحل حراماً ويحرم حلالاً فيكون فسد فتكون البية أيضاً فاسدة فلا يجوز
العقد بهذه النية

﴿سورة الحادى والعشرون﴾ أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أجمعوا على تحريم
هذه الخيل والنظاها وجماعهم حجة قاطعة يجب اتباعها بل هي وكده المحجج وهي مقدمة على
غيرها وليس هذا موضع تقرير ذلك من هذا الأصل مقرر في موضعه وليس فيه بين المقهه
بل ولا بين سائر المؤمنين الذين هم المؤمنون خلاف وإنما حاش فيه بعض أهل البدع المكفرين
ببعضهم أو المفسقين بها بل من كان يضم إلى بدعته من الكفار ببعضه يوجب المسوق
ومتى ثبت اتفاق الصحابة على تحريمها وبطلانها فهو العاية في الدلالة

﴿وبيان ذلك أنا سند ذكر أن شاء الله﴾ عن عمر أنه خطب الناس على منبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار وقال لا توفى بعجل ولا بحل له إلا رحتهما وبذكر
عن عثمان وعلي وابن عمرو وابن عباس وغيرهم أنهم نهوا عن اسطيل وبنوا أنها لا تحل به لا للاول
ولا للثاني وأنهم قصدوا بذلك كل ما قصد به التحليل وإن لم يشرط في عقد ولا قبله وهذه
أقوال قتت في أوقات مختلفة وما كن متعددة وقضايا متفرقة وفيها ماسمه الخلق الكثير
من أفاضل الصحابة وسارها بحيث نوجب العادة بتشاره وشياعه ولم ينكر هذه الأقوال

أحد منهم مع تناول الأمانة وزوال الأسباب التي قد يظن أن السكوت كان لأجلها وأبضا
 فقد تقدم عن غير واحد منهم من غياهم مثل أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود وعبد الله
 ابن سلام وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس ثم هو المقرص أن يقبل هدية المقرض
 إلا إذا كافأ عليها أو حسنها من دينه وأبهم جعلوا مولجاً ربا وهذه الأقوال أيضا وقعت في
 أمانة متفرقة في قضايا متعددة وإعادة نوحب أن يشتر بينهم جنس هذه المقالة وإن لم يشتر
 واحد منهم بسببه لاسيما وهؤلاء مسمون هم بيان لمعين الدين كانت أضطأ أقولهم ونحكي
 إلى غيرهم وكانت موسى الباقين مشرئة إلى ما يقوله هؤلاء ومع ذلك فلم يقبل أن أحد منهم
 حالف هؤلاء مع تباعد الأوقات ودول أسس انصابت ويضاف قد قدما عن عائشة أم المؤمنين
 وعبد الله بن عباس وأُس بن مائة في مسألة العينة ما أوجب فيها تعبط التحريم وفساد
 العقد وهذه المتأوى وقعت في أمانة وبلدان ولم يقابلها أحد برد ولا محبة مع أنها كانت
 باطلة لكان السكوت عنها من المظنم لما فيها من لمسة العظيمة في تحريم الحلال وبيان
 زيد ابن أرم لم يخالف هذا وإن عقده يتم ود كانت هذه أقولهم في لاهدا إلى المقرص
 من غير مواصفة ولا عرف وكريم بالمرطبة علي لحابة في بيع أو حرة أو مسافة أو بدو طافة
 على هبة أو عارية ونحو ذلك من البرعاب ثم اد كان هذا أقولهم في التحديل والاهدا
 للمقرض والعينة فكيف في سقوط الزكاة والشفعة وتأخير الصوم عن وقته وخراج الانضاع
 والاموال عن ملك أصحابها ونصحيح العقود العائدة وأبضا عن عمر وعثمان وعيا وأبي بن
 كعب وسائر المديرين وغيرهم اتفقوا على أن المبتونة في مرض الموت ترث ما كان عمر في قصة
 غيلان بن سلمة لما صدق نساء وقسم ماله بين مائة فقال له عمر ابن أرحم نساءك ولترجمن مائة
 أو لا وترث نساءك ثم لأسرت فترك فله من كما رجم قبر أبي رعل وول الباقون في قصة
 تماضر بنت لاصع لما طلقها عبد الرحمن بن عوف والقصة مشهورة ولا نعلم أحدا منهم أنكر
 هذا الواقع ولا حاشه ولا يترض على ذلك بأن ابن زبير قال لو كنت أنا لم أورت تماضر
 بنت لاصع لو حبين أحدهما ته قد قول أنها هي سأله الطلاق وهذا اعتذر من اعتذر عن
 عبد الرحمن في طلاقها وقد أن المدة كانت قد انقضت ومثل هاتين المسألتين قد اختلف فيها
 القائلون بتوريث المأثونة فابهم اختلفوا هل ترث مع مطلق الطلاق أو مع صلاق يتهم فيه بأنه

قصد الفرار من ارثها وهل توث في حل العدة فقط أو إلى أن تزوج أو توث وإن تزوجت
 وإذا كان كذلك فكلام من الزبير يجوز أن يكون متاعاً على أحد هذين ما حدين وكذلك كلام
 غيره أن نقل في ذلك شيء وهذا لا يمنع اتفاقهم على أصل القاعدة ثم لو فرض في توريث المبتوتة
 خلاف محقق بين أصحابه فدل ذلك لأن هذه الحيلة وهي الطلاق وأمة لأن الطلاق لا يمكن
 إبطاله وإذا صح تبعه سائر أحكامه فلا يلزم من الخلاف في مثل هذا الخلاف فيما يمكن إبطاله
 من البيع والمدة والكاك ولا يلزم من إتمام هذه الحيلة إحلالها وإحرامها وهذا كله بين لك أنه
 لم ينقل خلاف في جواز شيء من الحيل ولا في صحة ما يمكن إبطاله أما في جميع الأحكام أو في
 بعضها الثاني ما لو فرضنا أن ابن الزبير ثبت عنه زنتوتة في المرض لآثر مطلقاً لم يخرق
 هذا الإجماع المتقدم فإن ابن الزبير لم يكن من أهل الاجتهاد في خلافة عمر وعثمان ولم يكن
 إذا ذلك ممن يستفتى بل قد جاء عنه ما يدل على أنه في خلافة علي أو معاوية لم يكن قد صار بعد
 من أهل الفتوى وهو مع هذا لم يخالف في هذه المسألة في تلك الأعصار وإنما صهر منه هذا
 القول في إمارته بعد امرأة معاوية وقد تقرر في عصر أولئك السابقين مثل عمر وعثمان وعلي
 وإبي وعمرهم ومتى اقترض عصر أهل الاجتهاد لمجتمعين من غير خلاف ظاهر لم يعتمد عما
 يظهر بعد ذلك من خلاف غيرهم بالاتفاق وإنما اختلف الناس في اقراض العصر هل هو شرط
 في انعقاد الإجماع بحيث لو خالف واحد منهم بعد اتفاقهم هل يعتمد بخلافه وإذا قلنا يعتمد بخلافه
 فلو صار واحد منهم من الطبقة الثانية مجتهداً قبل انقضاء عصرهم خالف هل يعتمد بخلافه
 هذا مما اختلف فيه فاما المخالف من غيرهم بعد موتهم فلا يعتمد به وهذا وكذلك لا يعتمد بمن صار
 مجتهداً بعد الاتفاق قبل اقراض عصرهم على الصحيح وإذا ثبت بما ذكرنا وما لم نذكره أقوال
 أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه المسائل من مسائل الحيل واتفاقهم عليها فهو
 دليل على قولهم فيما هو أعظم من هذه الحيل وذلك بوجوب قطع بانهم كانوا يحرمون هذه
 الحيل ويطلقونها ومن كان له معرفة بالآثار وأصول الفقه ومسائل الفقه ثم انصف لم يفتأ أن
 تقرير هذا الإجماع منهم على تحريم الحيل وإبطالها أقوى من تقرير إجماعهم على العمل بالقياس
 والعمل بظاهر الخطاب ثم أن ذلك الإجماع قد اعتقد صحته عامة الخلق القائلون بالإجماع
 السكوتي وهم الجمهور والمكرون له بناء على أن هذه العوائد لا يجوز ترك إنكار الباطل منها

وانه لا يمكن في الواقع معرفة لاجماع والاحتجاج به لا بهذه الطريق والادلة الموجبة لاجماع
الاجماع ان لم يتناول مثل هذه صورة والا كانت بطلان وهذا ان شاء الله تعالى ومن ذهب عنه
في هذا الاصل من ذهب لعدم تتبع مقالته في افراد هذا الاصل كما قد يقع من بعض لائمة
قول هو في نفس الامر مخالف لمصوص ناسخ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ممدونه
في ترك هذا الاجماع كعذرة في ترك ذلك النص فان ادا جمعت وفهمت ولم يقل ما يخالفها
لم تستر احد في ذلك هذا النص في ذلك ان عامة الداعين موافقون على هذا من الامم السبعة
وغيرهم من فقهاء المدينة الذين خذوا عن زيد بن ثابت وغيره . فتون على ابطال الحيل وكذلك
اصحاب عبد الله بن مسعود واصحاب اصحابه من اهل الكوفة وكذلك من الشام والحسن
وابن سيرين وغيرهم من اهل بصرة وكذلك اصحاب بن عباس من اهل مكة وغيرهم ولو لا
ان الداعين كانوا منتشرين لتشارا يصيب معه دعوى الاحصاء بتقالاتهم فيقول ان الداعين
ايضا اتفقوا على تحريم كل حيلة او طأ عليها الرجل مع غيره واطالها يصا ويكي . مقالته
في ذلك مشهورة من غير ان يعرف عن واحد منهم في ذلك خلاف وهذا المسلك اذا تأمله
الليب اوجب قطعه بحريم حنس هذه الحيل وانصافها ايضا بحسب الامكان وما لا علم في
طرق الاحكام وادلتها دليلا اقوى من هذا في مثل هذه المسائل فانه يتضمن ان كثرة فتاويهم
بالتحريم في افراد هذا الاصل وانتشارها ان عصرهم انشر والصرم ورقة لاسلام متبعة وقد
دخل الناس في دين الله افواجا وقد اتسمت الدنيا على اهل الاسلام اتساعا عظيما وتوسع فيها
من توسع حتى كثر من كل تعدى الحدود وكان المتعدي لوقوع هذه الحيل موجودا قويا
كثيرا ثم لم يقل ان احد منهم افق بحيلة منها او امر بها او دل عليها بل يحر عنها ويهي
وذلك يوجب القطع بان لو كانت هذه الحيل مما يسوغ فيها الاحتجاج لافق بحوزها بعضهم
ولا اختلفوا فيها كما اختلفوا في لا ينحصر من مسائل الاحكام مثل مسائل المرائض والطلاق
وغيرها وهذا بخلاف العمل بالقياس والظاهر والخبر المفرد قد تقل عن بعضهم ما يؤهم
الاختلاف في ذلك وان كان في الحقيقة ليس اختلافا وكذلك في آحاد مسائل الفروع فانه
اكثر ما يوجد فيها من نمل الاجماع هو دون ما وجد في هذا الاصل وهذا الاصل لم
يختلف كلامهم فيه بل دلت قوالهم وأعمالهم وأحوالهم على الاتفاق فيه مع كثرة الدلائل

على هذا الاتفاق والله سبحانه أعلم •

﴿لوحة الثاني والعشرون﴾ ان الله سبحانه تعالى وجب بواحدات وحرم تحريمات لما تضمن ذوات من مصالح خلقه ودفع للمفسد عنهم ولأن بينهم بان يميز من يطعمه ممن يعصيه هذا مثال المرء على حل امره أو سقوط الواجب بان يعمل عملا نوعا على وجه المقصود به نزل ذلك الحريم وسقط ذلك الواجب صفاً لا أصلاً ونقصاً ويكون انما عمده ليعبر بذلك الحكم بان قصد الله تعالى في دين الله بالعماد من وجهين أحدهما ان الامر المحال عليه أبطل ما فيه من حكمة الشارع ونقص حكمه والآخر ان الامر المحال به لم يكن له حقيقة ولا كان مقصودا بحيث يكون ذلك محصلا لحكمة الشارع به ومقصوده قصاره عمداً بسميه في حصول المحال عليه ذلك حقيقة محرم ومصادم وجوداً به وان حقيقته في صورة ولا يمكن مصادمها بالامر المحال به اذ لم يكن له حقيقة عنده ولا مقصودة وبهذا يظهر الفرق بين ذلك وبين الامور المشروعة اذ ثبت على وجوهها فان الله حرم مال المسلم ثم باع به بالبيع المقصود فاذا ابتاعه بغيره مقصود لما أتت بصورة تحريم ولا عمداً والسبب الذي سادها به في صورة ومعنى كما شرعه الشارع (وأصح ذلك) ان الله سبحانه تعالى حرم الربا والربا وتوابعها من المفود التي تنص الى ذلك لما في ذلك من مصادم ولائها ولا بد من وجوب بيع وسكاح لان ذلك مصلحة محضة ومعلوم انه لا بد ان يكون بين الحلال والحرم فرق في الحقيقة والا لسكان البيع مثل الربا والفرق في الصورة دون الحقيقة غير مؤثر لان الاعتناء بالمعنى والمقاصد في الاقوال والافعال من الامور التي تختلف عبارتها والمعنى واحد كان حكمها واحداً ولو اختلفت الفاظها وختلفت معانيها كان حكمها واحداً وكذلك لا عمل لو خفيت صورها وتفتت مقاصدها كان حكمها واحداً في حصول الثوب في الآخرة ولا حكم في الدنيا لا ترى ان البيع والهبه ونقراض لم كان المقصود بها المالك الملبس كانت مستوية في حصول هذا المقصود والصوم والصلاة والحج كانت مستوية في تناء نفس الله ورضوه استوت في تحصيل هذا المقصد وان كان لا حد للمعنيين خاصة ايست الآخرة ولو اختلفت صورها وختلفت مقاصدها كالرجلين يتكلمان بكلمة لايمان أحدهما يعني به حقيقة لايمان والآخر يصدق وصلى ما عسى الله والآخرة يدعي بها حسن دمه وماله والرجلين يهاجران أحدهما يهاجر الى الله ورسوله والآخرة

ليتزوج امرأة لكات تلك الاعمال معتبره عند الله وفي حكمه لدي بين البعد وبين الله
وكذلك فيما بين العباد صهر لهم المعصود ومن تأمل الشرعة عبر بالاصطر رحمة الهد فالامر
المحتال به صورته صورة الخال وكل ليس حقيقة ومقصوده ذلك فيجب ان لا يكون
غيره فلا يكون حلالا فلا يترتب عليه أحكام الحلال فقم باطلا من هذه وجه ولا امر
المحتال عليه حقيقة الامر الحرام لكن ليست صورته صورته فيجب ان يشرك الحرام
لموافقة له في الحقيقة وان خالعه في الصورة والله اعلم

(لوجه الثالث والمشروع) ان تأملت علامة الخيل وحدتها رفعا للحريم أو
الوجوب مع قيام المسمى لمقتضى اللوحوب أو التحريم فصيّر حرما من وجهين من جهة ان
فيها فعل المحرم وترك الواجب ومن جهة انها مع ذلك تدليس وخذاع وخلافة ومكر ونفاق
واعتماد فاسد وهذا الوجه أعظمها اثما فمن لا يزل ينزله سائر العصاة وما كان في صورة له البدع
والنفاق ولهذا كان التعليل على من يأمر بها ويدل بها متبعا في ذلك أعظم من التمسك على
من يعمل بها مقلدا مما قد عمل به معتقدا حوازا لهذا هو النهاية في الشر وهذا معنى قول
أبي ب لو أو لأمر على وجهه كان أهون علي وإن كان المخشع مذورا إذ يستفرغ وسعه
في طلب الحق فذلك من باب المنع لا حرق الدم ولا ممانعة الدم فتم في مثل هذه
الموضع وإذا خفي على بعض الناس ما في العمل من الفسح كان ذلك مؤكدا لا لبصاح وجهه وهذا
لوجه مما سمع به الإمام محمد رضي الله عنه قال لو طاب سمعت أنا عند الله قال له رجل
في كتاب الخيل إذا شترى الرجل أمة فردد أن يقع بها بعقها ثم شترى بها فقال أبو عبد الله
بلى إن لم يدرى شترى حارية بعقته فليل له عتقها وتزوجها فقال سمعت الله ما يحب هذا
أبطلوا كتاب الله والسنة جعل الله على الحر الزمعة من جهة الخيل وليس من امرأة تطلق
أو يموت زوجها إلا تعتد من جهة الخيل فخرج يوطأ بشتره ثم يعتقه على المكان فيتزوجها
فيطأها فإن كانت حائلا كيف يصح بطأها رجل اليوم ولصها لا آخر عداها هذا نقض
للكتاب والسنة قال النبي صلى الله عليه وسلم لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير حامل حتى
تحيض ولا يدرى حامل أم لا سبحانه الله ما اسبح هذه وقال في رواية أبي دود وذكر
الخيل من أصحاب الرأي فقال بمخالون بعض من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال في

روية صحيح وأبى الحارث هذه الحيل التي وضعوها عمدوا إلى السنن ففقدوها والثاني الذي
قبل لهم به حرام حنبل فيه حتى أحلوه وسبق تمام كلامه وهذا كثير في كلامه (وبيان
ذلك) تعلم باضطراب النبي صلى الله عليه وسلم لما نهى عن وطء الجبال وقال لا توطأ
حمل حتى تضع ولا غير ذلك حمل حتى تستري بحیضة أن من أكثر المقاصد بالاستبراء
لا يحتط إلا أن ولا يشتهه نسب ثم إن الشارع باغ في هذه الصيانة حتى حمل بعدة ثلاثة
مروء ووجب المدة على الكبيرة والصغيرة وإن كان له مقصود آخر غير استبراء لرحم فاد
ملك أمة بطاها سيدها وعتقها عقب مسكهم ونزوحها ووطئها الليلة صار الأول قد وطئها
البارحة وهذا قد وطئها الليلة وياضطرب تعلم أن المسددة التي من أجلها وجب الاستبراء فمئة
في هذا الوطئ ومن توف في هذا كان في شريعات بمنزلة التوقف في الضروريات من
الغساق وكذلك تعلم أن الشارع حرّم الربا لما فيه من أخذ فضل على ماله مع نقاء ماله في المعنى
فيكون كالا للمال بالصل كالحذ به بالمار وهو يسد طرق المعروف والاحسان إلى الناس به
حتى جور اصحاب المال لربا لم يكن أحد يفعل معروء من قرص ونحوه إذا أمكنه أن يذل
له كما يذل القرص مع أخذ فضل له ولهذا قل سبحانه (بحق الله الربي وبري الصدقات) فجعل
ربا تقبص الصدقة لأن ربي يأخذ فضل في ظاهر الأمر يزيد به ماله والتصدق يتقص ماله
في الظاهر لكن بحق الله الربا وبري الصدقات وقل سبحانه في الآية الأخرى (وما آتيتكم
من ربا أبروا في أموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتكم من ركاہ تريدون وجه الله فأولئك
هم المضعفون) وكما أن الشارع أوجب الصدقة التي فيها الاعطاء للمحتاجين حرم الربا الذي
فيه أخذ المال من المحتاجين لأنه سبحانه علم أن صلاح الخلق في أن النبي يؤخذ منه ما يعطى
للفقير وإن الفقير لا يؤخذ منه ما يعطى للمعنى ثم ربيت هذا المعنى مأثورا عن علي بن موسى
الرضي رضي الله عنه وعن آباءه به مثل لم حرم الله الربا فقال لا يتماع أساس المعروف فهذا
في الحلة ينه على بعض علل الربا فحرم أن يعطى الرجل آخر النفا على أن يأخذ منه بعد شهر
أو مائة وعلى أن يأخذ منه كل شهر مائة غير الألف وروا النسأ هو الذي يتم به عرض المرنى
في أكثر الامور ونما حرم ربا يحصل لانه قد خفض إلى الربا ولهذا روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الدسار بالدينارين أبي أحاف عليكم الرما والربما

هو الربا رواه الامام أحمد وهذه الزيادة وهي قوله اني احب عليكم الربا مخفوفة عن عمر بن الخطاب من غير وجه وتسقط اعتبار الصفات مع إيجاد الجنس وإن كانت مقصودة للإيضاح اعتبارها إلى الربا وهذا قال صلى الله عليه وسلم نعم الربا في السبغة منعق عليه وبالجملة فلا يشك المؤمن ان الله انما حرم على الرجل أن يعطى درهما يأخذ درهمين إلى أجل إلا لحكمة فدا جاز أن يقول بمعنى نولك بأنك حالة ثم يمينه اياه بألف ومائتين مؤجلة بالمرض الذي كان للمتعاقدين في اعطاء الالف بألف ومائتين هو يمينه موجود هاهنا وما أظهره من صورة العقد لا غرض لها فيه بحال وليس عقداً اتما ومعلوم ان الله سبحانه انما حرم الربا وعظمه زجراً للنفوس عما ناله من كل مال بالسطل فاد كانت هذه الحيلة يحصل معها عرض النفوس من الربا علم قطعا ان مفسدة الربا موجودة فيها فتكون محرمة وكذلك السفاح حرمه الله تعالى بحكم كثيرة وقطع تشبيهه بالسكاح بكل طريق «وجب في السكاح لولي والشاهدين والمدة وغير ذلك ومعلوم ان الرجل لو تزوج المرأة ليقيم معها ليلة أو ليلتين ثم يفارقها لولي وشاهدين وغير ذلك كان سفاحاً وهو المنة المحرمة «دام يكن له غرض معها لم يكن أولى باسم السفاح وكذلك نعم أن الله سبحانه نعمنا أوجب الشفعة للثريك لئلا يلهي بأن مصير هذا شخص للثريك مع حصول مقصود النفع من الثمن خير من حصوله لاجني فشا بسببه ضرار الشركة والقسمة فوجب هذا الخير الذي لا شر فيه وهذا سوء الاحتيال على احتفاظها لم يكن فيه فساد الشركة والقسمة وعدم صلاح الشفعة والتمكين مع وجود حقيقة سببها وهو بيع وهذا كثير في جميع الشرعيات فكل موضع ظهرت للحكامين حكمته أو غابت عنهم لا يشك مستبصر أن الاحتيال يحصل تلك الحكمة التي قصدها الشارع ويكون المحتال متنافض للشارع بمحذات الحقيقة لله ورسوله وكما كان المرء أفتق في الدين وأقصر بحاسه كان مفرده عن الحيل أشد واعتبر هذا سياسة الملوك بل سياسة الرجل أهل بيته ولو عارضه بعض الأذكاء لحتاين في أوامره ونواهيه بإقامة صورها دون حقائقها لعل أنه ساع في فساد أوامره وأطن كثير من الحيل انما استعملها من لم يفقه حكمة الشارع ولم يكن له يد من الترم ظاهر الحكم «قام رسم الدين دون حقيقته ولو هدي رشده لسلّم لله ورسوله وأصاع لله صاهراً وأطنا في كل أمره وعلم أن الشرائع تحتها حكم وان لم يهتد هولها فم فعل سببا يعلم انه مزيل لحكمة الشارع من حيث الجملة وان لم يعلم

حقيقة ، أزال إلا أن يكون متقفاً يعتقد أن رأيه يصلح في هذه القضية خصوصاً وفي غيرها عموماً لما جاءت به اشرعة ، و صاحب شهرة شهرة تدعو إلى تحصيل عرضه ولا يمكنه الخروج عن ظاهر رسم الاسلام أو يكون ممن يحب الرياسة و شرف بالفتيا التي يتقادلها بها الناس ويرى أن ذلك لا يحصل عند الذين ابتغوا ما اترفوا فيه وكانوا مجرمين لا هذه الحيل أو يعتقد أن الشيء ليس محرماً في هذه القضية المخصوصة لمسي رأيه لكنه لا يمكنه اظهار ذلك لأن الناس لا يوافقونه عليه ويخف الشبهة فيحتال بحيلة يظهر بها ترك الحرام ومقصوده استدلاله فيرضى الناس صاهراً ويعمل بما يراه باطلاً ولهذا قال صلى الله عليه وسلم من برد الله به خيراً يفقهه في الدين و بما العفة في الدين فهم معاني الامر والنهي ليستصر الانسان في دينه ألا ترى قوله تعالى (اتقوا في الدين ولينذروهم فومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) فقرن الانذار بالغفلة فدل على أن الفقه ما وزع عن محرم أو دعى إلى واجب وخوف النفوس موافقة المحذور لا ما هو عليها استحلال المحرم بادنى الحيل ومما يقضى منه العجب أن الذين يتسبون إلى انقياس و سننناط معاني الاحكام والعفة من أهل الحيل هم أعمد الناس عن رعاية مقصود الشارع وعن معرفة الملل والمعاني وعن العفة في الدين حيث نجدهم يقطعون عن الالتحاق بالاصل ما يعلم القطع أن معنى الاصل موجود فيه ويهدرون اعتبار تلك المعاني ثم يراطون الاحكام عماني لم يوصى اليها شرع ولم يستحسنها عقل ومن لم يحمل الله له نورا قاله من نور وإنما سبب نسبة بعض الناس لهم إلى الفقه والقياس ما اتفردوا به من العفة وليس له أصل في كتاب ولا سنة وإنما هو رأي محض صدر عن فطنة وذكاء كمصنعة أهل الدنيا في تحصيل أغراضهم فتسبوا بأشرف صفاتهم وهو الفهم الذي هو مشترك في الاصل بين فهم طرق الخير وفهم طرق الشر اذا حسن ما فيهم من هدى الوجه فهم لطرق تلك الاعراض واتوصل اليها بأرأي فاما أهل العلم بالله وبأمره فعلمهم ملقى عن النبوة اما نصاً أو استنباطاً فلا يحتاجون إلى أن يضيفوه إلى أنفسهم وإنما لهم فيه الاتباع فمن فهم حكمة الشارع منهم كان هو الفقيه حقا ومن اكتفى بالاسماع لم يضربه ان لا ينكأ علم مالا يلزمه اذا كان على بصيرة من أمره مع انه هو الفقه الحقيقي و رأيي الشديد والقياس مستقيم والله سبحانه أعلم

(اوجه الرابع والعشرون) ان الله سبحانه ورسوله سد للذرائع المفصية إلى المحارم بأن

حرما ونهى عنها والذريعة ما كان وسيلة وطريقا الى الشيء لكن صارت في عرف العقهاء
 عبارة عما أفضت الى فعل محرم ولو تجردت عن ذلك الافضاء لم يكن فيها مفسدة ولهذا قيل
 للذريعة العمل الذي صاهره نه مباح وهو وسيلة الى فعل محرم اما اذا أفضت الى فساد ليس
 هو فساد كافض، شرب الخمر الى الذكر وافضاء الزنا الى اختلاط المياه أو كان الشيء نفسه
 فسادا كالقتل واظلم فهذا ليس من هذا الباب فانه لم يمت، حرمت الاشياء لكونها في نفسها
 فسادا بحيث تكون ضروا الاممعة فيه أو لكونها مفضية الى فساد بحيث تكون هي في نفسها
 فيها مفسدة وهي مفضية الى ضرر أكثر منه فتنجسه فان كان ذلك لفساد فعل محظور سميت
 ذريعة والا سميت سدا ومقتضا، ونحو ذلك من الاسماء المشهورة ثم هذه الدرائع اذا كانت
 تقضي الى المحرم غالب فانه يحرمها مطلقا وكذلك ان كانت قد نفصى وقد لا نفصى لكن الطمع
 متقاض لا قصاها واما ان كانت تم نفصي أحياء فان لم يكن فيها مصححة راجحة على هذا
 الافضاء القليل والا حرما أيضا ثم هذه الدرائع منها ما نفصى الى المكروه بدون قصد فاعلمها
 ومنها ما تكون باحتها مفضية للوصول بها الى المحرم فهذا القسم الثاني يجمع الخيل بحيث قد
 يقترب به الاحتيال تارة وقد لا يقترب كما ان الخيل قد تكون بالدرائع وقد تكون باسباب مباحة
 في الاصل ليست ذريعة فصارت الاقسام (ثلاثة) ماهو ذريعة وهو مما يحتال به كالجمع بين
 البيع والسيف وكاشترى البائع السمعة من مشربها بدل من ثمن تارة وبأكثر أخرى وكلاعتياض
 عن ثمن الربوي ربوي لا بيع بالاول ساء وكفرض بن آدم (الثاني) ماهو ذريعة لا يحتال بها
 كسب الاوثان فانه ذريعة الى سب الله تعالى وكذلك سب الرجل والد غير فانه ذريعة الى ن
 يسب ولده وان كان هذا لا يقصد مما مؤمن (الثالث) ما يحتال به من المباحات في الاصل
 كسب النصاب في أثناء الخول فرار من لزكاه وكاعلاء ثمن لاسقاط الشفعة والعرض هذا ان
 الدريع حرما لشارع وان لم يقصد بها المحرم خشية افصالها الى المحرم هذا قصد بالشيء نفس
 المحرم كان أولى بالتحريم من الدرائع وهذا التحرير يظهر علة التحريم في مسائل معينة وأمثالها
 وان لم يقصد البائع ربا لان هذه المعاملة يعب فيها قصد الربا فيصير ذريعة فسد هذا الباب
 لئلا يتخذ الس ذريعة الى الربا ويقول محال لم يقصد به ذلك ولئلا يدعى الانسان فعله صرة
 الى ان يقصده صرة أخرى ولئلا يعتمد ان جنس هذه المعاملة حلال ولا يميز بين القصد وعدمه

وثلاثا يقطعها الا ساق مع قصه خفي يخفى من عبه على نفسه وللشريعة اسرار في سد الفساد
 وحسم مادة الشر اعلم الشارع بما جلب عليه العوس وما يحق على الناس من حق هداها الذي
 لا يزال يسرى فيها حتى يقودها الى الهلكة فمن تحقق على الشارع وعقد في بعض المحرمات
 انه انما حرم لئلا كذا وتلك اللة مقصوده فيه عساه هذا التاويل فهو صلوم لنفسه جهول
 بأمره وهو ان نجا من الكفر لم ينج غالبا من بدعة اوصق اوقلة فقه في الدين وعدم بصيرة
 اما شواهد هذه القاعدة فأكثر من ان تحصر فذكر منها: احضر (الاول قوله) سبحانه
 وتعالى (ولا تسوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم) حرم سب الآلة
 مع انه عادة لكونه ذريعة الى سبهم لله سبحانه وتعالى لان مصلحة تركهم سب الله سبحانه
 راجعة على مصلحة سبها لآلهتهم (الثاني) ما روي حميد بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمرو
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اكبر اكبركم لرحل والديه قالوا يا رسول الله وهل
 يشتم الرجل والديه قال نعم يسب أب الرجل فيسب أبه ويسب أمه فيسب أمه متفق عليه ولفظ
 البخاري من اكبر الكبار ان يلعن الرجل والديه قالوا يا رسول الله كيف يلعن الرجل
 والديه قال يسب أب الرجل فيسب أمه ويسب أمه فيسب أمه فقد جعل النبي صلى الله عليه
 وسلم الرجل سببا لا عما لا يوبه اذا سب سب يحريه الناس عليه بالسب لها وان لم يقصده وبين
 هذا والذي قبله فرق لان سب أب الناس حرام لكن قد جعله النبي صلى الله عليه وسلم من
 اكبر الكبار لكونه شتما لو لقيه لما فيه من التفوق وان كان فيه ثم من جهة يذم غيره
 (الثالث) ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكف عن قيل المافيق مع كونه مصلحة لئلا يكون
 ذريعة الى قول الناس ان محمدا صلى الله عليه وسلم يقتل أصحابه لان هذا القول يوجب الفور
 عن الاسلام ممن دخل فيه ومن لم يدخل فيه وهذا الفور حرام (الرابع) ان الله سبحانه حرم
 الخمر لما فيه من الفساد المرتب على زوال العقل وهذا في الاصل ليس من هذا الباب ثم انه
 حرم قليل الخمر وحرم قضاها للتخيل وحرم نجاسة ثلاثا تعصى اناحتة مقارنتها بوجه من الوجوه
 لا لاتلافها على شاربها ثم انه قد نهى عن الخيطين ومن شرب العصير والبيذ بعد ثلاث وعن
 الاتباف في الاوعية التي لا تعلم تخمير البيذ فيها حسا لمدة ذلك وان كان في بقاء بعض هذه
 الاحكام خلاف وبين صلى الله عليه وسلم انه انما نهى عن بعض ذلك لئلا يتخذ ذريعة فقال لو

وخصت لكم في هذه لاوشك أن تجعلوها مثل هذه يعني صلى الله عليه وسلم أن العوس لا تقف
 عند الحد المباح في مثل هذا (الخامس) أنه حرم الخلوة بالمرأة الأجنبية والسفر بها وبو في مصلحة
 دينية حسنا لمادة ما يحاذر من تعير اطاع وشبهه العير (سادس) أنه نهى عن بناء المساجد على
 القبور ولعن من فعل ذلك ونهى عن تكبير القبور وشرافها وأمر بتحويلها ونهى عن الصلاة
 اليها وعندها وعن ايقاد المصابيح عليها فلا يكون ذلك ذريعة الى اتحادها أو ثباتها وحرم ذلك
 على من قصد هذا ومن لم يقصد به قصد خلافه سد للذريعة (السابع) أنه نهى عن الصلاة
 عند طلوع الشمس وغروبها وكان من حكمة ذلك نهى عن سجود الكبر للشمس ففي ذلك
 تشبيه بهم ومشابهة شيء لم يره ذريعة الى أن يعطي بعض احكامه فقد يفهم ذلك الى السجود
 للشمس أو أخذ ببعض أحوال عابديها (الثامن) أنه نهى صلى الله عليه وسلم عن التشبه بأهل
 الكتاب في احاديث كثيرة مثل قوله أن اليهود والنصارى لا يصومون ثم عوم ان اليهود
 لا يصومون في نهارهم فافهم وقوله صلى الله عليه وسلم في عاشوراء اثنتي عشرة الى قال
 لا صوم من التاسع وقال في موضع لا تشبهوا الاغنام وقال فيها رواه الترمذي ليس مما من
 تشبه بغير ما حتى قال حذيفة بن اليمان من تشبه قوم فهو منهم وما دلك لا لان المشبهة في
 بعض المهدي الظاهر بوجوب المقاربة ووعا من المداة بعض الى مشاركة في خصائصهم التي
 انفردوا بها عن مسلمين والعرب وذلك يجر الى فساد عريض (التاسع) أنه صلى الله عليه وسلم
 نهى عن الجمع بين المرأة وعمتها وبنتها وبين حواها وقال نكحوا فماتم ذلك قطعتم أرحامكم
 حتى لو رصيت المرأة أن تنكح عليها أختها كما رصيت بذلك أم حبيبة لما طابت من النبي صلى
 الله عليه وسلم أن يتزوج أختها ذرة لم يحز ذلك وإن رعم أنها لا يبتغيصان بذلك لان لطاع
 تنكير فيكون ذريعة الى فعل المحرم من الخطبة وكذلك حرم نكاح أكثر من أربع لان الزيادة
 على ذلك ذريعة الى الحور يثنهن في القسم ونزعم ان به قوة على العدل بين مع الكثرة وكذلك
 عند من رعم أن العلة افضاء ذلك الى كثرة المؤونة المعضية الى أكل الحرام من مال اليتامى
 وغيرهن وقد بين العلة الاولى بقوله تعالى (ذلك أدنى أن لا تعلموا) وهذا نص في اعتبار
 الذريعة (العاشر) ان الله سبحانه حرم خطبة المعدة صريحاً حتى حرم ذلك في عدة الوفاة وان
 كان المرجع في انقضاءها ليس هو الى المرأة فان احتة الخطبة قد يجر الى ما هو كبر من ذلك

(الحادي عشر) ن الله سبحانه حرم عقد النكاح في حال العدة وفي حال الاحرام حسماً لمادة
 دواعي النكاح في هاتين الحالتين ولهذا حرم التطيب في هاتين الحالتين (الثاني عشر) ن الله
 سبحانه شرط له نكاح شرطاً زائداً على حقيقة العقد تقطع عنه شبهة بعض أنواع السفاح به
 مثل شرط اعانته ما يشاهده وترك الكمن وبهما ومثل شرط الولي فيه ومنع المرأة
 ان تلبس وتذهب الى اظهاره حتى سحب فيه اليد واصوت والولاية وكان أصل ذلك في
 قوله تعالى (محصنين غير مسافحين ومحصنات غير ذاهبات بحيل ولا متخذهن أحراراً) وانما ذلك
 لان في الاخلال بذلك ذريعة الى وقوع السفاح بدموره النكاح وزول بعض مقاصد النكاح
 من حجب الفراش ثم به وكذا ذلك بان جعل للنكاح حرجاً من العدة يزيد على مقدار الاستبراء
 وثابت له أحكاماً من المصاهرة وحرمة ما ومن المورثة زائدة على مجرد مقصود الاستمتاع فلم
 ان الشارع حرمه بها وصحة بين الدس بمنزلة لرحم كما جعل بينهما في قوله تعالى (نساء وصهراً)
 وهذه المقاصد تقع شتاهما - سفاح وتبين ان نكاح فحل بالسفاح شبهه منه بالنكاح حيث
 كانت هذه الخصائص غير متينة فيه (الثالث عشر) ان بي صلى الله عليه وسلم سبى أن يجمع
 الرجل بين سبى وبيع وهو حديث صحيح ومعنا انه لو أفرد أحدهما عن الآخر صح وانما
 ذلك لان اقترن أحدهما بالآخر ذريعة الى أن يقرضه الف ويبيعه ثمنه بألف أخرى فيكون
 قد عطاء الف وسلمة ثمنه لأحد من الفين وهذا هو معنى الربا ومن المذهب ان بعض من
 أراد أن يحتج للبطلان في مثله مدعجود قال من حوزها يجوز ان يبيع الرجل الف دينار
 وما يدل بالمدعى ثمانية دينار من قصد بذلك ان هذه ذريعة الى الربا وهذه علة صحيحة في مسئلة
 مدعجود لكن المحتج بها ممن يجوز ان يقرضه الف ويبيعه المديون بمائة وهي بمنزلة الصورة
 التي نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعله المتقدمة ببيعها موجودة فيها فكيف يكره
 على غيره ما هو متركب له (الرابع عشر) ان لا أثر للمتقدمة في العدة فيها ما يدل على المنع
 من عود نسوة الى بيعهن لم يتواص على الربا وما ذاك الا سداً للذريعة (الخامس عشر)
 انه مذهب عن بي صلى الله عليه وسلم واصحابه مع المقرض قبول هدية المقرض الا ان يحسبها
 له او يكون مد جري ذلك بينهما بل القرض وما ذك لا لان لا تتحد ذريعة الى إحياء الدين
 لاحسن الهدية فيكون ربا ذ ستمد ماله بعد ان اخذ فداً وكذلك ما ذكر من منع الولي

والقاضي قبول الهدية ومنع الشفع قبول الهدية من فتح هذا باب دربة الى فساد عريض
في لولاه الشرعية (السادس عشر) ان السنة مضت بأنه ليس لقاتل من الميراث شيء ما اعان
عمدا كما قال مالك او القاتل ما شأه كما قاله ابو حنيفة على تفصيل له او ما كان قتلا مصموما
بقود او ذرية او كفارة او القاتل ميراث حق او القاتل محقة في هذه الاقوال في مذهب الشافعي
واحمد وسواء قصد القاتل ان يجعل الميراث او لم يقصد من رعاية هذا قصد غير مقصودة
في الميع وهو وما ذلك الا لان توريث القاتل ذرية الى وقوع هذا الفعل فسدت لدربة بالمع
بالسكية مع ما فيه من عن آخر (السابع عشر) ان السابقين الاولين من المهاجرين والانصار
ورثوا منطقة المتوتة في مرض الموت حيث ينهم يقصد حرما بالميراث لا تودد وهم يقصد
الحرمان لان الطلاق ذرية وما حيث لا ينهم فيه خلاف معروف مأخذ الشارع في ذلك
ان المورث اوجب تماق حقه مما لا يمكن من قطعه وسد باب بالسكية وان كان في صن
المسئلة خلاف متاخر عن اجماع سابقين (ثامن عشر) ان اصحابه وعامة الفقهاء اتفقوا على
قتل الجمع بالواحد وان كان قاتل القصاص يجمع ذلك فلا يكون عدم القصاص ذرية الى انتماز
على سفك الدماء (التاسع عشر) ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذمة الحدود بدار لحروب
اثلا يكون ذلك ذرية الى لاحق بالكفار (العشرون) ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن
تقديم رمضان بصوم يوم او يومين الا ان يكون صوم كان يصومه أحدكم في صومه ونهى عن صوم
يوم الشك اجمع كون طوع الهلال مرجوحا وهو حال الصحو وأما سواها كان رجحا ومرجوحا
او مساويا على ما فيه من الخلاف المشهور ومادك الا لا يتحدد ذمة الى ان يلحق بالمرص ما ليس
منه وكذا حرم صوم اليوم الذي يلي آخر الصوم وهو يوم العيد وعلى بانه يوم فطركم من صومكم
تميزا لوقت الهداة من غيره اثلا بهضى الصوم المتوصل الى تساوي ورأى هذا المقصود في
استحباب تعجيل اعطور وتأخير السحور واستحباب لا كل يوم التطر قبل الصلاة وكذلك
نذب الى تميز فرض الصلاة عن غيرها وعن غيرها فكره للامام ان تطوع في مكانه وان
يستديم استقبال القبلة ونذب المؤمن الى هذا التميز ومن جملة فوائد ذلك سد باب الذي قد
يفضي الى لريادة في الفرائض (الحادي والعشرون) انه صلى الله عليه وسلم لم يكره الصلاة الى
ما قد عبد من دون الله سبحانه وأحب لمن صلى الى عود أو عود ونحوه ان يحمله على أحد

حاحيه ولا يصمد اليه صمدا قطعا لدرمة تشبيهه بالسجود لمير الله سبحانه (الثاني والعشرون)
 انه سبحانه مع المسلمين من ان يقولوا الذي صلى الله عليه وسلم لم رعا مع قصدهم الصاخر لئلا
 تتخذ اليهود ذريعة الى منه صلى الله عليه وسلم ولئلا يشبه بهم ولئلا يحاطب بمعط يحتمل
 معني فاسد (الثالث والعشرون) انه اوجب الشفعة ما فيه من دفع الشركة وما ذاك الا لما
 يقضي اليه من المعاصي المتعلقة بشركة وانفعة سد هذه النقطة بحسب الامكان (الرابع
 والعشرون) ان الله سبحانه امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يحكم بانظاه مع مكان ان
 يوحى اليه الاطاع وامره ان يسوى لدعوى بين العدل والفسق وان لا يقبل شهادة ظنين
 في قرابة ون وثق شوه حتى لم يجر الحكم ان يحكم بعلقه عند اكثر الفقهاء لتنضبط طريق
 الحكم فان تميز بين المخلصوم والشهود يدخل فيه من الجهل والظلم مالا رول الا بحسب هذه
 المادة وان افقت في آحاد الصور الى الحكم لغير الحق من فساد ذلك قليل ان لم يتمدد في جنب
 فساد الحكم مير صديق مصوط من قرآن وقرينة وصلاح خصم او غير ذلك وان كان
 قد يقع بهذا صلاح قليل مغمور بفساد كثير (الخامس والعشرون) ان الله سبحانه منع رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ما كان يملكه من المهر بالقرآن حيث كان المشركون يسمونه فيسبون
 القرآن ومن ثمره ومن جاء به (السادس والعشرون) ان الله سبحانه اوجب اقامة الحدود سد
 لتدريج في المعاصي ذ لم يكن عليه رحر وان كات المقومات من حذس اشرو ولهم تدريج
 الحدود الا في معصية تقاضاها "الطباع كالزنا وشرب والسرقة ونقص دون اكل الميتة
 ورمى بالكفر ونحو ذلك فانه كسني فيه بالتميز ثم به اوجب على السلطان اقامة الحدود
 اذا رفعت اليه الجريمة وان تاب المعاصي سد ذلك ون غلب على صه انه لا يعود اليها لئلا يقضي
 ترك الحد بهذا السبب الى تعطيل الحدود مع العلم بان الناس من الذنوب كمن لا ذنب له
 (السابع والعشرون) انه صلى الله عليه وسلم من لاجتماع على امام واحد في الامامة لسكرى
 وفي الجمعة وعيدس والاسمقاء وفي صلاة الحوف وغير ذلك مع كون امامين في صلاة الحوف
 اقرب الى حصول الصلاة لاصابة في معرفتي من خوف تفرق القلوب وتشتت لهم ثم
 ان محافظة الشارع على قاعدة لاعصام الجمعة وصلاح ذات الدين ورجره عما قد يقضي الى
 صد ذلك في جميع الصرعات لا يكاد يضبط وكل ذلك بشرع لوسائل الاتفة وهي من لافعال

وزجر عن درائع الفرقة وهي من الاعمال أيضا (الثامن والعشرون) ان استهصت كراهة
 افراد رجب بالصوم وكراهة افراد يوم الجمعة وجاء عن السلف ما يدل على كراهة صوم أيام
 أعياد الكفار وان كان الصوم نفسه عملا صالحا فلا يكون ذريعة الى مشابهة الكفار وتعميم
 الشيء تعظيما غير مشروع (التاسع والعشرون) ان الشروط المعروفة على أهل الذمة تضمنت
 تغييرهم عن المسلمين في اللباس والشعور والمراكب وغيرها لئلا تنصى مشيهم الى ان يماثل
 كافر ماملة المسلم (الثلاثون) ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر الذي أرسل معه بهديه اذا
 عطى شيء منه دون الخيل ان ينحره ويصنع لعله الذي قلده بدمه ويحلى بينه وبين الناس وسماه
 ان يأكل منه هو أو أحد من أهل رفقته قالوا وسبب ذلك انه اذا حرله ن يأكل أو يطعم
 أهل رفقته قبل بلوغ الخيل فرعا دعت نفسه الى ان يقصر في علفها وحفظها بما يؤذيها لحصول
 غرضه بعطيتها دون فعل كحصوله بلوغها الخيل من الاكل والاهداء فاذا آيس من حصول
 غرضه في عطيتها كان ذلك ادعى الى بلاغها الخيل وحسم لمادة هذا الفساد وهذا من الطغ
 سد الدرائع والكلام في سد الدرائع واسع لا يكاد يضبط ولم يذكر من شواهد هذا الاصل
 الا ما هو متفق عليه أو منصوص عليه أو ما نثر عن الصدر الاول شائع عنهم اذا القرو
 المختلف فيها يحتج لها بهذه الاصول لا يحنح بها ولم يذكر الخيل التي يقصد بها الحرام كاحتيا
 اليهود ولا ما كان وسيلة الى مفسدة ليست هي فعلا محرما وان قصت اليه كإفعل من استشهد
 للدرائع فان هذا يوجب ان يدخل عامة المحرمات في الدرائع وهذا وان كان صحيحا من وجه فليس
 هو المقصود هنا ثم هذه الاحكام في بعضها حكم اخرى غير ما ذكرناه من الدرائع وانما قصدنا
 ان الدرائع مما اعتبرها الشارع اما مفردة أو مع غيرها دد كان شيء الذي قد يكون ذريعة
 الى الفعل المحرم اما بان يقصد به المحرم أو بان لا يقصد به يحرمه الشارع بحسب الامكان ما لم
 يعارض ذلك مصلحة توجب حله أو وجوبه ففسد الشارع الى المحرمات بالاحتياط أولى أن
 يكون حراما وأولى باطل ما يمكن اطلاله منه اذا عرف قصد فاعله وأولى بان لا يمان صاحبه
 عليه وهذا بين لمن تأمله والله الهادي الى سواء الصراط واعلم أن تجوز الخيل يناقض سد
 الدرائع منافضة ضاهرة فان الشارع سد الطريق الى ذلك المحرم بكل طريق والاحتياط يريد أن
 يتوسل اليه ولهذا لما اعتبر الشارع في البيع والصرف والكساح وغيرها شروطا سد بعضها

التذرع الى الزنا والزبا وكلها مقصود العقود لم يمكن المحال الخروج عنها في الظاهر هذا
 ارد الاحتيايل ببعض هذه العقود على ما مع الشارع منه اني بها مع حيلة اخرى توصله بزمه
 الى نفس ذلك الشيء الذي سدد الشارع ذريته فلا يبقى لتلك الشروط التي تأتي بها فائدة
 ولا حقيقة بل يبقى بمنزلة الميت واللبب وتطويل الطريق الى المقصود من غير فائدة ولهذا تجد
 الصحيح الفطرة لا يحافظ على تلك الشروط لرويته أن مقصود الشروط تحقيق حكم ما شرطت
 له واسم من شيء آخر وهو انما قصده ذلك لا الآخر ولا ما شرحت له ولهذا تجد المحتالين على
 الزنا وعلى حل المطاعة وعلى حل ليمين لا يتكفون شروط البيع والسكاح وخلق لعدم فائدة تتعلق
 لهم بذلك واتعلق برغبتهم عما منعوا منه من الزنا وعود المرأة الى زوجها واسقاط الثمن المعقودة وعتير
 هذا بالشبهة من الشارع أباح نزاع الشقص من مشتربه وهو لا يخرج الملك عن ملكه بقيمة
 أو بغير قيمة إلا لمصلحة رجعة وكانت المصلحة هنا تكميل العقار للشريك منه بذلك يرول ضرر
 الشركة والقسمة وليس في هذا التكميل ضرر على الشريك البائع لأن مقصوده من الثمن يحصل
 بأخذه من المشتري الشريك أو الاجنبي والذي يحتال لا سقاطها بأن يكون النافع غرضه ببيع
 الاجنبي دون الشريك اما ضرر الشريك أو غمها للاجنبي ليس هو متافضا لمقصود الشارع مضادا
 له في حكمه فالشارع يقول لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه فان شاء أحد وان شاء ترك وهذا
 يقول لا تلتفت الى الشريك واعطه لمن شئت ثم قد كان الثمن مثلا ألف درهم فعاقدته على الفين
 وقبض منه تسعمائة وصار غم عن الالف ومائة بمشقة دنائير فتعذر على الشريك الاخذ باليس
 عين مقصود الشارع قوته مع اظهاره انه إنما فعل ما أدل الشارع فيه وهذا بين لمن تأمله
 واعلم أن المقصود هنا بيان تحريم الحيل ون صاحب متعرض لسخط الله سبحانه واليم عقابه
 ويترتب على ذلك أن ينقص على صاحبها مقصوده منها بحسب الامكان وذلك في كل حيلة
 بحسبها فلا يخلو الاحتيايل أن يكون من واحد أو من اثنين فأكثر فان كان الاحتيايل من
 اثنين فأكثر فان كانا عقدا معينين توأما عليهما تحيلا الى الزبا كما في المية حكم بفساد ذينك
 العقدين ويرد الى الاول رأس ماله كما ذكرت عائشة لام زيد بن أرقم وكان بمنزلة المقبوض
 بعقد زبا لا يحل الانتفاع به بل يجب رده ان كان بائنا وبذله ان كان فائنا وكذلك ان جمعا بين
 بيع وقرض أو اجارة وقرض أو مصاربة أو شركة أو مساهمة أو مزارعة مع قرض حكم بفسادها

فيجب أن يرد عليه بدل ماله فيما جملاه قرضاً والمقد الآخر فاسداً له حكم الانكحة الفاسدة
وكذلك إن كان نكاحاً تواحداً عليه كان نكاحاً فاسداً له حكم الانكحة الفاسدة وكذلك إذا توطأ
على بيع أو هبة لاسقاط الزكاه أو على هبة لصحيح ككاح فاسد أو وقف فاسد مثل أن يريد
مواقعة مملوكها فتواطى رجلان على أن تهب العبد فيزوجها به ثم يهبها ياء لفسخ الكاح فان هذا
البيع والهبة فاسدان في جميع الاحكام فان كان الاحتيال من واحد من كانت حيلة يستقل بها
لم يحصل بها غرضه وإن كانت عقداً كان عقداً فاسداً مثل أن يهب لابنه هبة يريد أن يرجع فيها
الثلاثين عليه الزكاه فان وجود هذه الهبة كعدمها ليست هبة في شيء من الاحكام لكن ان
ظهر لمقصود ترتب الحكم عليه ظاهراً وباطناً والاعتقت فاسدة في الباطن فقط وان كانت
حيلة لا يستقل بها مثل أن ينوي التحلل ولا يظهر للروحة أو يرتفع المراه صراداً بها أو يهب
ماله ضراراً لورثته ونحو ذلك كانت هذه العقود بالنسبة اليه والى من علم غرضه باطله ولا يحل
له وطىء المرأة ولا يرثها لو ماتت وإذا علم الموهوب له أو الموصى له غرضه لم يحصل له الملك
في الباطن فلا يحل الاستماع به بل يجب رده إلى مستحقه لولا المقد المحتال به وأما بالنسبة إلى
العقود الآخر لذي لم يعلم منه صحيح به فمقصود العقود الصحيحة ولهذا بطائر في الشريعة
كثيرة وإن كانت الحيلة له وعليه كطلاق المريض صحيح الطلاق من جهة أنه ازال ملكه ولم
يصحح من حيث أنه يبيع الارث فانه يصح من قطع الارث لامن زله ملك البضع وأما
ان كانت الحيلة فعلا يفتى إلى غرض له مثل أن يسافر في الصيف ليتأخر عنه الصوم إلى اشتاء
لم يحصل غرضه بل يجب عليه الصوم في هذا السفر فان كان يفتى إلى سقوط حق غيره مثل
أن يطاء امرأته ابنة أو ابنة ليهبها نكاحاً أو مثل أن يباشر المرأة ابن زوجها أو ابنة عمه من
يري ذلك محرماً فهذه الحيلة بمنزلة الاتفاق للملك بقتل أو غصب لا يمكن ابطاله لان حرمة
المرأة بهذا السبب حق لله يرتب عليه فسخ النكاح صمماً والافعال الموجبة للتحريم لا يعتبر لها
العقل فصلاً عن القصد وصار هذا بمنزلة أن يحتال على نجاسة دهنه أو خله أو دسه بان يلقى فيه
نجاسة فان نجاسة المايات بالمخالطة وتحريم المصاهرة بالمأثرة احكام ثبتت بامور حسية لا ترفع
الاحكام مع وجوب تلك الاسباب وان كانت الحيلة فعلا يفتى إلى التحليل له أو لغيره مثل
أن يقتل رجلاً ليتزوج امرأته أو يتزوجها صديقاً له فهذا يحل المرأة بغير من قصد تزويجها به

فيها بالنسبة اليه كما لو قتل الزوج لم يفي فيه وأما الذي قصد بالقتل أن يتزوج المرأة ما عواصها
 أو غير موافقتها فهذا يشبه من بعض الوجوه ما لو خلل الحمر بقائها من موضع الى موضع من
 غير أن يلقى فيها شيئاً فإن التخليل لما حصل بفعل محرم أحسب فيه والصحيح أنها لا تظهر وإن
 كانت لو تخللت بفعل الله حلت وكذلك هـ لرجل لو مات بدون هـ انقصت حلت هـ
 قتله لهذا القصد امكن أن تحرم عليه مع حلها غيره ويشبه هذا الحلال إذا صاد الصيد وذبحه
 لحرام فإنه يحرم على ذلك المحرم ويحلل للحلال (و) وما يؤيده أن القائل يمنع لارت ولم يمنع
 غيره من الورثة لكن لما كان مال الرجل ينقطع عليه نفوس الورثة كان مثل من يقصد به
 المال بخلاف لزوجة فإن ذلك لا يكاد يقصد إذ التفات لرجل الى امرأة غيره بالنسبة الى
 النفقات إوارث الى مال الموروث قابل فكونه بقتله لتزوجها أهل فذلك لم يشرع أن كل من
 قتل رجلاً حرمت عليه امرأته كما يمنع ميراثه هـ قصد التزوج فقد وجدت حقيقة الحكمة
 فيه فيعاقب بتقيض قصده فأكثر ما يقال في رد هـ أن لافعال المحرمة لحق الله سبحانه وتعالى
 لا تنفد الحل كدفع الصيد وتخليل الحمر والذكية في غير المحل ما المحرم لحق آدمي كدفع المصوب
 فإنه يقيد الحل أو يقال أن العمل المشروع تنبؤ الحكم بشرط فيه وقوعه على الوجه المشروع
 كالكافة والقتل لم يشرع لحل المرأة وإنما نقض السكاح بانقضاء لاجل فحصل الحل ضمناً
 ونسباً ويمكن أن يقال في جواب هذا أن قتل لآدمي حرام لحق الله سبحانه وحق لآدمي
 ألا ترى أنه لا يستباح بالاباحة بخلاف ذبح المصوب فإنه إنما حرم لمخص حق لآدمي فإنه
 لو أباحه حل وفي الحقيقة فالمحرم هناك إنما هو تهويت المايه على المالك لا إزهاق الروح ثم
 يقال قد اختلف في الذبح بآله مصوبة وقد ذكر فيه عن الامام احمد روايتان وكذلك اختلف
 العلماء في ذبح المصوب وإن كان المعروف عندما أنه دى كما قد نص عليه الامام احمد وفيه حديث
 رفع بن خديج المشهور في ذبح النعم المنهوبة والحديث لا يحرم أن المرأة التي أصافت الذي صلى
 الله عليه وسلم لما ذبحت له الشام التي أحسبها بدون إذن لها فقضت عليه القصة فقال اطعموها
 للأسارى وهذا دليل على أن الذبوح بدون إذن أهله يمنع منه الذبوح له دون غيره كما أن
 الصيد إذا ذبحه الحلال لحرام حرم على الحرام دون الحلال وقد نقل صالح عن ابنه قال لو أن
 رجلاً سرق شاة فذبحها قال لا يحل أكلها يعني له قلت لاني فإن ردها على صاحبها فإن توكل

فهذه الرواية قد يؤخذ منها أنها حرم على الدائم مطلقا لانه لو قصد التحريم من جهة أن المالك لم يأت في الأصل لم يخص الدائم بالتحريم فهذا القول لدى دل عليه حديث في الحقيقة حجة لتحريم مثل هذه المرأة على القاتل يتزوجها دون غيره بطريق الأولى فليخص أن الحيل نوعان أقوال وأفعال والأقوال يشترط لشوت أحكامها ائتمار ويعتبر فيها القصد ويكون صحيحة نارة وهو ما ترتب أثره عليه فانه حكمه وفاسدة أخرى وهو ما لم يكن كذلك ثم ما نلت حكمه منه ما يمكن فسخه ورفعه بعد وقوعه كالمسح والكاخ ومنه ما لا يمكن رفعه بعد وقوعه كالمسح والطلاق فهذا التصريح إذا قصد به الاحتياط على فعل محرم أو إسقاط واجب يمكن إبطاله أما من جميع الوجوه وأما من الوجه الذي يظن مقصود المحلل بحيث لا يترتب عليه حكمه للمحتمل عليه كما حكم به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في طلاق المار وكما يحكم به في الأمر الذي تضمن حقا للمقر وعيه وكما يحكم به فيما اشترى عدا يمتدح بأنه حر وأما الأفعال فإن اقتضت الرخصة للمحتمل لم يحصل كالسهر للقصر والمطر وإن اقتضت تحريما على الغير فإنه قد يقع ويكون بمنزلة إتلاف العسل والمال وإن اقتضت حلا عاما ما بنفسها أو بواسطة روال تلك هذه مسألة القتل وذبح الصيد للحلال وذبح المصوب للقاص وبإحتمال إذا قصد بالعمل سدا محرم لم يحل له وإن قصد إزالة ملك الغير لتحل له فلا قيس أن لا يحل له أيضا وإن حل لغيره وهذا مسائل كثيرة لا يمكن ذكرها هنا وقد دخل في القسم الأول احتيال امرأة على فسخ ككاح باردة فعلى لا يمتدح بأن لا عند من يقول إن بركة تنحز بنفس الردة أو يقول بأنها لا تقتل فالواجب في مثل هذه الحيلة أن لا يفسخ بها الكاح وإذا ثبت عند القاضي ما أريدت لذلك لم يبرق بينهما وتكون مرتدة من حيث العقوبة واقتل غير مرتدة من جهة فساد الكاح حتى لو فرض أنها توفيت أو قتلت قبل الرجوع استحق الميراث لكن لا يجوز له وطئها في حال الردة عن الزوجة قد يحرم وطئها بأسباب من جهتها كما لو مكنت من وطئها وأحرمت لكن لو ثبت أنها ردت ثم أقرت أنها إنما أرتدت لفسخ الكاح لم يقل هذا لأسباب إذا كان قد يحل هذا فريضة إلى عود ككاح كل مرتدة بأن تلقى نفي بما ردت للفسخ ولأنها منهمة في ذلك ولأن الأصل أنها مرتدة في جميع الأحكام (سها) على هذا القدر من إبطال الحيل * والكلام في التفاصيل ليس هد موضعه وربما جاء شيء منه على خلاف قياس التصرفات المباحة كما قيل لشرح لك قد حدثت

في لقضاء قال حدثوا حدثنا وهذا يندرج أعوذح منه يستدل به على غيره (والكلام في ابطال
 الحيل) باب واسع يحتمل كتباً كثيرة بين فيه أنواعاً وأدلة كل نوع ويستوفي ما في ذلك من
 الأدلة والأحكام ولم يكن قصداً الأول ههنا إلا استدلاله على إبطالها بإشارة تمهيد القاعدة لمثلة
 التحليل وقد استدلل عليه البخاري وغيره بقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق ولا
 يفرق بين مجتمع خشية الصدقة فان هذا النهي نعم ما قيل لحول وسدده بقوله صلى الله عليه
 وسلم في الطاعون وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه فإذا كان قد هوى عن الفرار
 من قدر الله سبحانه ذاك نزل بالمد وصاء بقضاء الله سبحانه ونسليها لحكمه وكيف بالفرار من
 من أمره ودينه يدل بالعبد وأنه صلى الله عليه وسلم هوى عن منع فضل الماء لبيع به الكلام
 فلم أن الشيء الذي هو نفسه غير محرم إذا قصد به شر محرم صار محرماً وقد تقدم أن من حمله
 ما استدلل به أحمد على بطلان الحيل لسه عمل وتحليل له وهو من أقوى الأدلة على بطلان
 الحيل عموماً كما أن ابطال الحيل يدل عليه لكن لم نذكره ههنا في أدلة الحيل لأن المقصد
 أن يستدل بطلان الحيل على بطلان التحليل بغير أدلة التحليل خاصة فهو استدلالنا ههنا على
 بطلان الحيل بما دل على بطلان التحليل ثم استدلالنا بطلان الحيل على بطلان التحليل لكان
 أطولاً وتكريراً وحشواً والله سبحانه ونسلي أعلم وحكم (هـ) قل (ههنا الذي ذكرتموه من
 الأدلة على بطلان الحيل معارض بما يدل على جورها وهو قوله سبحانه (وحذ يدك ضمتا
 وضرب به ولا تحنت أو وجدناه صبراً نعم عبيد) فقد دلت الله سبحانه عليه أيوب عليه السلام
 أن يتحمل من يمينه الضرب بأصفت وقد كان في صاهر الأمر عليه أن يضرب ضربات متفرقة
 وهذا نوع من الحيلة فبحسب نقبس سائر ساب على هذا (هـ) أولاً ليس هذا مما نحن فيه فإن
 المقام في موجب هذه ليس في شرعاً عند الإطلاق على قولين (أحدهما) قول من يقول
 موجباً الضرب مجموعاً أو مفرقاً ثم مهم من يشترط مع الجميع الوصول إلى الضرب فلي هذا
 تكون هذه الغاية موجب هذا اللفظ عند الإطلاق وليس هذا بحيلة إنما الحيلة أن يصرف
 اللفظ عن موجبه عند الإطلاق (والثاني) أن موجب الضرب المفرق قد كان هذا موجب
 شرعاً لم يصح الاحتجاج عليها بما يخالف شرعاً لأن شرع من قبلنا إنما يكون شرعاً لنا إذا لم
 يجيء شرعنا بخلافه (وقلنا نسيا) من تأمل الآية عزم أن هذه الغاية خاصة الحكم ههنا لو كانت

عامة في حق كل أحد لم يخف على نبي كريم موجب يمينه ولم يكن في انحصارها عليا كبر عبرة
 مما يقص ما خرج عن نظائره ليعتبر به مما كان مقتضى العبارة والقياس فلا يقص ولا به
 قد قال عقيب هذه اعتبارا ما وجدناه صابرا وهذه جملة خرجت مخرج النذر كما في نظائره
 فعم أن الله إنما أقام هذا الجرا على صبره تخفيفا عنه ورحمة به لأن هذا هو موجب هذه
 ليمين (وقدنا ثالثا) معلوم أن الله سبحانه إنما أقام به إلا يبحث كما أخبر الله سبحانه وكما قد
 نقل أهل التفسير أنه كان قد حلف أن شفاء الله سبحانه يصرفها مائة سوط لا تمثل لها الشيطان
 وأمرها بنوع من شرك لم تعط له لأن أمره به أبوب وهذا يدل على أن كفره الإيمان لم يكن
 مشروعة في تلك الشريعة بل ليس في ليمين لا أبوب أو الحث كما هو في النذر التبرير في شريعتنا
 وكما قالت عائشة رضي الله عنها كان أبو بكر لا يبحث في يمينه حتى أنزل الله كسرة ليمين فعم إنها لم
 تكن مشروعة في ول الإسلام وذا كان كذلك فصار كانه قد نذر ضربها وهو نذر لا يجب الوفاء
 به لما فيه من الضرر عليها ولا يميني عنه كفره تين لأن تكفير بذرف تكفير ليمين وهذا لم يكن
 هذه مشروعا فذلك أولى والواجب بالنذر يحمي به حذر الواجب بالشرع وهذا كان الضرر الواجب
 بالشرع في الحد يجب تفرقه إذا كان المصروب صحيحا ويضرب بالحد النخل ونحوه إذا كان
 مريضا أو ساقا منه عند حجارة أو مريضا على لاصاق عند امصم كما حدث بذلك السنة عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم حاز أن يقام الواجب بالنذر مقام ذلك وقد كانت امرأة أبوب
 امرأة ضعيفة وكريمة على ربها خفف عنها الواجب بالنذر بجمع امربات كما يخفف عن المريض
 ونحوه الا ترى ان السنة قد حلت فيمن نذر الصدقة بجميع ماله أنه يحزبه الثلث أقام في النذر
 الثلث مقام الجمع كما أقيم مقامه في الوصية وغيرها لما في احراح الجمع من ضرر وحادث
 السنة فيمن نذرت الحج ماشية تركب وتهدى اقامة لنذر بعض الواجب بالنذر مقام ترك
 بعض الواجب بالشرع من المناسك وأفتى ابن عباس وغيره فيمن نذر ذبح به بشاة اقامة لذبح
 الشاة مقام ذبح الا أن كما شرع ذلك للنخل عليه السلام وأفتى أيضا فيمن نذر أن يطوف على
 أربع بأن يطوف أسبوعين اقامة لأحد الأسبوعين مقام طواف اليمين وهذا كثير فكانت
 قصة أبوب والله أعلم من هذا الباب وغير مستكثر في واجبات الشريعة بل يخفف الله الشيء
 عند المشقة بفعل مديشه من بعض الوجوه كما في الابدال وغيرها لكن مثل هذا لا يحتاج

إليه في شريعتنا لأن رجلا لو حلف أن يضرب امرأته أمكنه أن يكفر بيمينه من غير احتياج
 إلى تخفيف الضرب ولو نذر ذلك فأصغى مائة كفارة يمين عند الإمام أحمد وغيره ممن يقول
 بكفارة اليمين في نذر المعصية والمباح ويمنع لاشئ عليه بالكلية وهذا مما حس من تأمله
 (ومما يوضح ذلك) أن المطلق من كلام لأدبين محمول على ما فسره له المطلق من كلام الشارع
 خصوصاً في الأيمان عند الرجوع فيها إلى عرف الخطأ شرعاً أو عادة أولى من الرجوع فيها
 إلى موجب التأمل في أصل اللغة ثم إن الله سبحانه لم يقل لرية ولا في عجله وكل واحد
 من هاتين جادة ولدين يرمون محصنات ثم لم يأنوا بأربعة شهداء فأجلدهم ثمانين جلدة فهم
 المسلمون من ذلك إن الرني والقادف إذا كان صحيحاً لم يجر ضربه إلا مرة وإن كان مريضاً
 ما يوساً من ربه ضرب لمشكول بخل ومحوه وإن كان مريضاً البرء فهل يؤثر إقامة الحد
 عليه أو يقام على الخلاف المشهور فكيف يقال في حداب ابصرين يكون موجب يمينه الضرب
 المجموع مع صحة المضروب وجلده هذا خلاف القاعدة فعلم أن قصة أبواب كان فيها معنى يوجب
 جواز جمع وإن كان ذلك ليس موجب لاصلاح وهو المقصود وانما ذكرناه هذا المختصر لأن
 عمدة العدائين ما تأولوا عليه هذه الآية ولا ينبغي ههنا تأويلهم لمن تأمل (وقيل) فقد روى
 أبو سعيد الخدري قال جاء الال إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو ربي فقال له النبي صلى الله
 عليه وسلم من أين هذا فقال بلال كان عنده تمر ردى فبعت منه صاعين فصاع ليطعم النبي صلى
 الله عليه وسلم لم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم عند ذلك أوتاه من الربا لا تفعل ولكن إذا
 أردت أن تشتري فبع التمر ببيع آخر ثم اختره متفق عليه وفي رواية البخاري عن أبي سعيد
 وأبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلاً على خير فأناه تمر حبس فقال
 له أكل تمر خير هكذا قال إنما لنا خذ صاع من هذا بالصاعين والصاعين الثلاثة فقال لا تفعل مع
 الجمع بالدراهم ثم بعت بالدراهم حيناً وقال في الميزان مثل ذلك وفي رواية لمسلم عن أبي سعيد
 بعه بسبعة ثم ابتاع بسبعات أي التمر شئت فقد أمره أن يبيع التمر بالدراهم ثم يبتاع بالدراهم تمر
 أقل منه ولكنه طيب وإن كان يبيع تمر بالتمر متفاضلاً لا يجوز وهذا ضرب من الخيلة (قلنا)
 ليس هذا من الخيلة محرمة في شيء وقد استوفينا الكلام على العرق بين هذا وبين الخيل في
 الوجه الخامس عشر الذي فيه قسم الخيل وبيان أن قوله صلى الله عليه وسلم مع الجمع بالدراهم

ثم اتع بالدرهم حنينا لم يأمره ان يتاع بها من لمشتري منه وانما أمره ببيع مطلق وشراء مطلق والبيع المطلق هو بيع البات لذي ليس فيه مشاركة ومواطأة على عود سعة الى الدائم ولا على عادة الثمن الى المشتري بقدر آخر وهذا بيع مقصود وشراء مقصود ولو باع من الرجل يما يتاها ليس فيه مواطأة لغضية ولا عرقعة على الشراء منه ولا قصد لذلك ثم ابتاع منه الجار ذلك بخلاف ما اذا كان القصد ان يشتري منه اشتداء وقد عرف ذلك بقطع أو عرف هناك لا يكون الاول بيعا ولا ثاني شراء منه لانه ليس ببات فلا يدخل في الحديث واد كان قصده الشراء منه من غير مواطأة ففيه خلاف تقدم ذكره وذكرنا سيما ان اتفاقا على ان يشتري منه ثم يبيعه فهذا بيعتان فيبيعة وقد صرح النبي صلى الله عليه وسلم الله به وذكروا ان النبي صلى الله عليه وسلم اتعا أمره ببيع مطلق وذلك انما يفيد البيع الشرعي حيث وقع فيه ما يفسده لم يدخل في هذا ويدان القود متى قصد بها ما شرعت له لم تكن حيلة هال الميموني قلت لاني عبد لله من حلف على عين ثم احتال لا يطأها هل يجوز تلك الحيلة قال نحن لا نرى الحيلة الا بما يجوز قلت أليس حيثما فيها ان يتع ما فتوا وذا وجدنا لم قولنا في شيء انبعنا قال بلى هكذا هو قات وليس هذا ما نحن بحيلة قال نعم فبين أحمد بن اتاع طريق الجائزة المشروعة ليس هو من حيلة المهي عنها ولا يسمى حيلة على الاطلاق وان سمي في الالة حيلة وقد تقدم ذكر اقسام الحيل وأحكامها في الوجه الخامس عشر وذكرنا ان كل تصرف بقصد به العاقد مقصوده الشرعي فهو جائز وله ان يتوصل به الى امر آخر مباح بخلاف من قصد ما ينافي المقصود الشرعي والله سبحانه أعلم (فان قل) الاحتيال أمر باطن في القاب ونحن قد أمرنا ان نقل من الداس علايتهم وم نؤمر ان سب عن قومهم ولا نشق بطونهم فتى رأينا عقد بيع أو زكاح أو خلع أو هبة حكما بصحته بناء على الظاهر والله يتولى سرائرهم (قلنا الجواب) من وجهين (أحدهم) ان اخلق أمروا ان نقل بعضهم من بعض ما يظهره دون الالتفات الى باطن لا يميل الى معرفته وانما معاملة العبد ربه فان متاعها على المقاصد والبيات والسرائر وانما الاعمال بالنيات فمن أظهر قولنا سديدا ولم يكن قد قصد به حقيقة كان آثما عاصيا لربه ون قل اساس منه اظاهر كالموافق الذي يقبل المسلمون منه علانيته وهو عند الله في الدرك الاسفل من النار فكذلك هؤلاء المخادعون بقعود ظاهرها حسن وباطنها

قبيح هم منافقون بذلك فهم آثمون عاصون فيما بينهم وبين الله وإن كانت الأحكام لدرية أعما
 تجري على ظاهره ونحن فصدنا أن ننس أن الحيلة محرمة عند الله وفيما بين العبد وبين ربه وإن
 كان الناس لا يعلمون أن صاحبها فعل محرما وهذا بين (الثاني) أنا إنما فعل من الرجن ظاهره
 وعلايته أذ لم يظهر له أن باطنه مخالف لظاهره مما إذا ظهر ذلك وتبنا الحكم على ذلك فكما
 حاكين أيضا بالظاهر الدال على الباطن لا بمجرد باطنه فإنه إذا رأينا تيسر من التيسر معروفا
 بكثرة التحليل وهو من سقاص الناس دينا وخفيا ودنيا قد زوج فتاة الحلي التي ينتحب لها
 الأكماء بصدائق من من ثلاثة دراهم أو بصدائق يبلغ ألوف مؤلفة لا يصدق مثلها قريبا منه ثم
 يحل لها بالطلاق أو بالخلع وربما نصم إلى ذلك ستمطاف قلبه ولا حسان إليه علم قطعا وجود
 التحليل ومن شك في ذلك فهو مصاب في عقله وكذلك مثل هذا في البيع وغيره وفل ما يجب
 على من نيين له ذلك أن لا يبين عليه وإن يسطرعه ويهناه عن التحليل ويستفسره عن جلية
 الحال (هـ) في (الاحتيا) سعى في استئصال شيء بطريق مباح وهذا حائر في البيع خيال
 على حل البيع والسكاح احتيال على الوضع وهكذا جميع الأسباب فأنها حيل على حل ما كان
 حراما قبلها وهذا جائز نعم من احتال على تناول الحرام بغير سبب مبيح فهذا هو الحرام إلا
 ريب ونحن إنما نحال على سبب مبيح (قبل) قد تقدم الجواب عن هذا مستوفى لما ذكرنا
 أقسام الحيل في الوجه الخامس عشر وذكرنا أن هذا مثل قياس الذين قالوا إنما البيع مثل الربا
 وأحل الله البيع وحرم الربا وذلك أن الله سبحانه جعل بعض الأسباب طريقا إلى ملك الأموال
 والابصاع وغير ذلك كما جعل البيع طريقا إلى ملك المال والسكاح طريقا إلى ملك البصع ومن
 أراد أن يستقيح الشيء بطريقه لدى شرع له لم يكن محتالا وليس هذا من الحيلة في شيء وإنما
 الحيلة أن يباشر السبب لا يقصد به ما جعل ذلك السبب له وإنما يقصد به استئصال أمر آخر
 لم يشرع ذلك السبب له من غير قصد منه للسبب المبيح لذلك الأمر الآخر أما بأن لا يكون إلى
 حل ذلك المحرم طريق أو لا يكون الطريق مما يمكنه قصده بوجه من أوجهه كمن يريد استئصال
 معنى الربا بصور القرض والبيع وإعادة المرأة إلى المطلق بالتحليل وهذا معنى قوله صلى الله
 عليه وسلم قد استحلوا محارم الله أدنى الحيل فأين من قصد بالعقود استئصال ما جعلت العقود
 موجهة له إلى من لا يقصد مقصود العقود ولأله رعة في موجبها ومقتضاها وإنما يريد أن تأتي

بصورها ليستحل ما حرمه الله من الاشياء التي لم يأذن الله في تصد استحلالها وقد تقدم ايضاح هذا في ذكر أقسام الحيل •

﴿فصل وثالثا الطريق الثاني﴾ في ابطال التحلل في السكاح فهو الدلالة على عين المسئلة وذلك من الكتاب والسنة واجماع الصحابة • وانفس الواجب عند تساوي الدلالة الابتداء بالكتاب ولكن لكون دلالة السنة بين ابتدائها • وفي هذا الصنيع • ذلك (المسئلة الاولى) ما رواه سفيان الثوري عن بن نيس الازدي عن هديل بن شرحبيل عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوشمة والوشومة والواصلة والموصلة والمحلل والمحلل له وآكل الربا وموكله • رواه احمد والبخاري وروى الترمذي عنه لعن المحلل والمحلل له وقال حديث حسن صحيح والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وهو قول الفقهاء من التابعين وروى ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس ورواه احمد من حديث ابي الواسل عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله المحلل والمحلل له وعن الاعمش عن عبد الله بن مرة عن الحرث عن ابن مسعود قال آكل الربا وموكله وشاهداه وكتبه داود بن عماره والواصلة والمستوصلة ولاوي الصدقة والمتعدي فيها والمرتد على عتبه اعراب بعد هجرته والمحلل والمحلل له مأمونون على لسان محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة رواه احمد والبخاري ورواه احمد وابو داود وابن ماجة والترمذي من حديث الشعبي عن الحرث عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لعن المحلل والمحلل له وروى عن عثمان بن الاحنس عن المقبري عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له رواه احمد وابن أبي شيبة والبخاري وسأده جريد وقال يحيى بن معين وعثمان بن الاحنس ثقة ولدي رواه عنه عبد الله بن جعفر القرشي وهو ثقة من رجال مسلم وثقه الاصبهاني ويحيى وعلي وغيرهم وعن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو ذلك رواه ابن ماجة وروى ابن ماجة والبخاري من حديث عثمان بن صالح قال سمعت لاث بن مسعود يقول قال مشرح بن هانان قال عتبة بن عامر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا احبكم قالوا نعم المتأمر قالوا ابي يا رسول الله قال هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له وفي لفظ البخاري الخال بدل المحلل رواه البخاري عن

عثمان وقال كانوا ينكرون على عثمان هذا الحديث نكار شديداً قلت وانكار من انكر هذا الحديث على عثمان غير جيد انما هو انهم انفراد به عن الليث وظهر به لعله اخطأ فيه حيث لم يبلغهم عن غيره من اصحاب الليث كما قد يتوهم بمص من يكتب الحديث أن الحديث إذا انفرد به عن الرجل من ايسر بالمشهور من صحابه كان ذلك شذوذاً فيه وعلة قاذحة وهذا لا يتوجه هاها لوجهين (احدهما) انه قد تابعه عليه أبو صالح كاتب الليث عنه رويناه من حديث أبي بكر القطيعي احمد بن جعفر بن محمد بن حدث بن محمد القرياني حدثني العباس المعروف بابن قريق وحدثنا أبو صالح حدثني الليث به فذكره ورواه ايضا لدرقطني في سننه وحدثنا أبو بكر الشافعي حدثنا ابراهيم بن المهيم اخبرنا أبو صالح وذكره (الثاني) أن عثمان بن صالح هذا المصري ثقة روى عنه البخاري في صحيحه وروى عنه ابن معين و هو حرم لزي وقال شيخ صالح سلم الذخيرة من له كتاب يلقن قال لا ومن كان هذه المثابة كان ما يتردد به حجة وانما الشاذ ما حالف به الثقة لا ما انفرد به عنهم فكيف ذا تابعه مثل أبي صالح وهو كاتب الليث واكثر الناس حديثاً عنه وهو ثقة بصا ومن كان قد وقع في بعض حديثه غلط ومشرح بن هاعان قال فيه ابن معين ثقة وقال الامام احمد هو معروف فثبت أن هذا الحديث جيد واسناده حسن وقال سعيد في سننه حدثنا محمد بن نشيط البصري سألت بكر بن عبد الله المري عن رجل طلق امرأته التة قال ليس المحلل ومحمد له أوامك كانوا يسمون في الجاهلية بالليس المستعار وعن الحسن البصري قال كان المسلمون يقولون هو ليس المستعار وقياس العربية ان يقال أو محل كما يحكي في أكثر الروايات وأما ما وقع في بعضها من لفظ الحلال ووقع مثله في كلام أحمد فان كان لعله لم تسلمنا والا فنجوز أن يسمى حلالاً لانه قصد حل عقدة التحريم فيكون الاسم الاول من التحليل الذي هو ضد التحريم وهذا الاسم من حل الذي هو ضد العقد ويحتمل ان يسمى حلالاً على معنى انفس من الحل كما يقال لابن وناصر نسبة إلى التمر وليس وم يقصد به اسم الفاعل من التحليل (وأيضاً هذا) انه إذا قيل والحل له ولم يقل المحلول له ويحوز أن يكون يسمى بذلك لانه قصد تحليلها لغيره بواسطة حلها له وحله لها فيكون اسم الفاعل من حل يحل فهو حل صدحرم يحرم ولانه توسط ان يكون حلالاً لها الى ان نصير حلالاً للميرثم وجدناه لغة منقولة ذكرها ابن الطاطع في أعماله وغيره يقال حل المرأة لزوجها وأحلها وحلها له اذا تزوجها ليحلها

فهذه سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينته في نه لمن المحلل والمحلل له وذلك من ابن
لادلة على ان التحليل حرام باطل لانه لمن المحلل فممن ان فعله حرم لان اللعن لا يكون لا
على معصية بل لا يكاد يلبس لا على فعل كبره او الصغيرة تقع مكفرة بالحسنات او احتنت
الكبائر واللعنة هي لاقضاء والابعاد عن رحمة الله وان يستوح ذلك الا بكبره وكذلك
روي عن ابن عباس انه قال كل ذنب ختم بعصب او امة او عذاب او نار فهو كبره رواه
عنه ابن أبي صخرة وهذا دليل على طائفة العقد لان السكاح المحرم باطل بانفس المعناه كيف
وقد حموا نهيته ان سكح المرأة على عمتها او على حانتها على التحريم والفساد وليس هذا موضع
استقصاء ذلك ثم انه لمن المحلل له فمن بذات أيضا ايهام نحل له بذات المحلل اذا لو حلت
له لكان سكاحه مباح فلم يستحق لعن عليه وسلم ان لذي فعله المحلل حرم باطل وان تزوج
المطلق ثلاثة لاجل هذا التحليل حرام باطل ومع ذلك لا يحرر المحلل عند السكاح كاف في بطلانه
في خصوص هذا الحديث ما يدل على فساد المتقدمين لانه صلى الله عليه وسلم لمن المحلل له
فلا يحلوا ما ان يكون حل لثاني زوجها واما ان لا يكون حل والاول باطل لان النبي صلى الله
عليه وسلم ائنه ولو كانت قد حلت له لكان زواجه بها حراما ولم يحز له فتمين الثاني وذا لم تكن
حلالا للثاني فكل امرأه يحرم الزوج بها العقد عليم باطل وهذا ما لا يجمع لميقن ان
بالعلم ضروري من الدين وذلك ان محل العقد كالبيع والمكوة ديم تكن احكامية والدم
والمستدة والمزوجة كان العقد باطلا بالضرورة ولا يجمع واذا كانت بها محل لثاني وحسب
ان يكون العقد الاول عليه باطلا لانه لو كان صحيحا لحصل به الحسب كسائر الاسكحة الصحيحة
والاسكلام المحفوظ لفظا ومعنى في قوله حتى تسكح زوجها غيره ومن قال ان السكاح صحيح وهي
لا تحل به فقد اثبت حكمه بلا اصل ولا نظير وهذا لا يجوز وقولهم تعجل ما أحل الله فموقوف
بقتض قصده فاما ان كان المسجل به مما لا يمكن نظاره كالقتل بطماعه حكمه وكذلك ان كان
مما لا يمكن رفعه كالطلاق في المرض فانا تقطع عنه حكمه والمقصود رفعه وهو لا ريب ونحوه
واما السكاح فانه عقد قابل للإبطال وبطلان ثم اذا غاب المحلل له لانه تعجل المؤجل فكيف
لا تعاقب المحلل الذي هو معجل المؤجل وهو أحق بالعقوبة لعدم العرض له في هذا الفعل وذا
انتفى الدعي الى المعصية كانت تبيح كزنا الشيخ وروى العفيرة وكذب الملك (عن قيل) الا ان

التحريم وان انقضى فساد العقد فاما ذلك اذا كان سحر من ثلث من الطرفين وهذا كان التحريم من
أحدهم لم يوجب فساد كسع المضرة والمداس ونحو ذلك وهذا التحليل المكسوم كما هو حرام
على الروح المعصية من المرأة ووليها فيس حراما عليها دلل عليها بقصد الروح فلا يكون العقد
فسدا كما ذكرنا من ظاهر ادق افساده اضرار المرفور من المرأة والولي وصار هذا كما لو اشترى
سلعة ليستعين بها على معصية ونحوه لا يعلم قصده فان هذا العقد لا يحكم فسادا ونحوه حرم على
المشتري وكذلك المسافر ونحوه فلو حرم التحريم كتمان أحدهما لنقص المرفور عليه او كذبه
في وصفه واذا كان هذا العقد غير فساد أثبت الحل لانه مقتضى العقد الصحيح ثم قد يقال يحل به
الاول عملا بالعموم المعنى والمعنى وطرد للنظام القياسي وقد يقال بل لا يحل له كما قاله محمد بن
الحسن وغيره ساء على ان سب معصية والمصية لا تكون ساء الاستحقاق والحل وان حكم بصحة
عقد ووقوع السب اذا كان ممكنا لا يتكسر بطلان كالأطمان والممن للمورث ولا يبرم من جانب
لأزواج المحلل حين الروح المطلق لان الحل الاول حمس ضرورة نصحيح العقد لأجل حق
العقد الآخر ومنى صح النسبة الى المرأة فقد استحققت الصداق والعقود واستجلت الاستمتاع
ولا يثبت هذا الا مع سب معصية الروح ملك السكاح واستحلالة الاستمتاع بخلاف المصدق فانه
لا ضرورة هناك تدعو الى تصحيح عقده (ويؤيد هذا القول) ان بعض السب مهم مهم عمر
وعطاء قد روي عنهم حوزة ملك الثاني لها ما حدثت له الرعة ومنعوا عودها للاول فقل
اذا مرر أحد العبدین بملعه بسب التحريم من أن يكون التحريم لأجل حق العاقبة الآخر
وأما أن يكون لحق الله مثلا فان كان لأحد حق الآخر كما في بيع المداس ومصره ونكاح
المعينة مدسة ونحو ذلك فهذا العقد صحيح في حق هذا المرفور بطلان وطاهر بحيث يحل له
ما كان يملكه من نعم مما يملكه كان مرفور وأما في حق غيره فليس يكون بطلان في ابطال
بببب يحرم عليه الانتفاع ولا يكون بطلان أو يقل ملكا حسيما هذا مما قد يختلف فيه
الفقهاء ومثنتا ليست من هذا الصرب وان كان التحريم لمير حق سواقدين بل لحق الله
سبحانه أو لحق غيرهما مثل أن يملكه مالا يملكه والمشتري لا يعلم أو يملكه لما يقول هو ذكي
وهو ديجع محوسب أو وثى ومن أن تزوج امرأة وهو يعلم أنها اخته من الرضاغة وهي لا تعلم
ذلك أو يكون أحد الشاهدين مجبورا عليه وهو يعلم بالخبر والآخر لا يعلم أو بالعكس ولا

يعلم أن هذا المحرر يبطل التصرف أو يكون للعقد مشتقاً على شرط أو وقت أو وصف أو
أحدهما لا يعلم حكمه ولا آخر يعلم لي نحو هذه الصور التي يكون العقد ليس محلاً في نفس
الامر أو الدافع ليس أهلاً من الطرفين فهما العقد باطل في حق انعاده بالتعريم باصاً وصاهراً
وإن كان العقد قد اختلفوا هل تستحق المرأة في مثل هذا مهراً ووجه عن أحمد روايتان أحدهما
تستحقه وأطه قول الشافعي ولا أخرى لاستحقاقه ووجه قول مالك عند ذلك عدم من أوجه
لأنه يخو الوصي المانع للنسب عن عوض ووجوب المهر والمدة والنسب ليست من خصائص
العقد الصحيح وإنما يثبت في وطى، شبهة أهم يكن في نجس من أوجب مهر ما يقتضي صحة
العقد بوجه ما كما أنهم يوجبون المدة في مثل هذا ويستحقون بهم للنسب مع إطلاق العقد في
كل نكاح فإد يثبت فيه ذلك وإن كان مجملاً على قتاده وما في حق من يعلم التعريم كالأزواج
والشترى المبرورين فالعقد في حقها باطل وإن لم يعلم إطلاقه وما عمت أحد من العلماء يصح
بالصحة من وجه ما ورد كل مقتضى صول بعض الكلامين أن يكون صحيحاً في حق
المشترى أما صاهراً وما باطلاً لكن الفقهاء على أنه حاسد فلا يثبت به العقد ملك ولا
إباحة شيء، كان حراماً عليه في الباطن لكنه لا يثبت بالوطى، ولا بالاستماع بما يشعده لانه
لا يعلم التعريم وكونه لم يعلم التعريم لا يوجب أن يكون مباحاً له كما أن من لم يعلم تحريم الرما
والخر وتناولها لا تقول أنه فعل مباح له فإن الله سبحانه ما أباح هذا لأحد قط لكن تقول
فعل ما لم يعلم تحريمه ويتحرر الكلام في مثل هذا نظيرين (أحدهما) في الفعل في باطن هل
هو حرام أو ليس بحرام بل مباح والثاني في الظاهر هل هو مباح أو ليس بحرام بل عفو
النظر الأول هل يقال الفعل حرام عليه في الباطن لكنه ما لم يعلم محرم عند عدم علمه والفقهاء
من أصحاب وغيرهم ومن يخوض معهم من أهل الكلام ونحوهم يتدعون في مثل هذا وكثير
من المتكلمين وبعض الفقهاء يقولون هذا ليس بحرام عليه في هذه الحال أصلاً وإن كان حراماً
في الأصل وفي غير هذه الحال كالميتة للمفسر لأن التعريم هو المانع من الفعل والمانع لا يثبت
حكمه إلا بإعلام للممنوع أو تمكنه من العلم وهذا لم يعلم التعريم ولا يمكنه علمه فلا تحريم
في حقها قالوا والتعريم ثابت في الباطن دون ظاهر لا يقتل من حد المحرم ما قدم فاحله أو
عوقب أو ما كان سبباً للدم أو العتاب أو ما يستحق به دماً أو عقاباً وهذا الفعل لم يثبت فيه شيء

من هذه الخصائص ثم وهذا القول يقوى عند من لا يرى التحريم والتحليل يوجب الا مجرد
 نسبة وضافة ثلاث للمعل لاسحق الخطاب به وهذا ايضا قول من يقول كل مجتهد مصيب باطلا
 وصاهرا ثم ان كان قد استحل به على اماره شرعية هو هو حلال باطل وصاهرا حلالا شرعيا
 وبسخطه لعدم محرم قالوا ليس بحرام باصا ولا صاهر ولم يقوله هو حلال وأما اكثر
 الفقهاء والمتكلمين فيقولون انه حرام عيه في الباطن لكن عدم التحريم منع من الذم والعقاب
 لغرض شرط الله والعقاب لذي هو الميم وتختلف المقتضى عن المقتضى لغرض شرط أو وجود
 مانع لا يقدح في كونه مقتضيا وهذا يسي على حكم العلة في تختلف عنها لغرض شرط أو وجود
 مانع هل يقدح في كونه علة ويؤخذ من الشرط وعدم المانع فيود تصم الى تلك الاوصاف
 ويجعل لجميع علة أو لا يقدح في كونها علة وان كان يصف الخلف الى المانع وفوت الشرط
 وهذه مسألة تخصيص العلة وفسادها بانه من معات خبير او لم يخبر واسباب في هذه المسألة من
 تخالفنا وغيرهم يخشون خلافه مشهور من هل بتخصيصها فرق بين شرط وجراء العلة وعدم
 المانع وقال قد تقدم الحكم مع ثبوتها اد صادفها مانع أو تخلف عنها الشرط الميم ومن لم يخصصها
 فعنده الجميع شيء واحد ومتى تخلف عنها الحكم لم يكن علة بحال بل قد يكون مانع علة وفصل
 الخطاب ان العلة موجبة وهي الدالة التي تحب وجود معلوم عند وجودها فهذه لا تخصص
 ويقال على العلة المقتضية وان كانت ناقصة وهي مانع شأنها ان تقتضي ولكن بشرط ان
 تصادف محلا لا يمتنع فهذه تخصص فالمرع عاد الى عبارة كثره وبعود ايضا الى ملاحظة
 عقلية وهو انه عند تخلف المبرور لاجل الممارض هل يلاحظ في العلة وصف لاقتضاء ممنوعا
 بمنزلة الحجر المحاط اذا صادف سقما ومنزلة ذبي شهوة الغالبة بحضرة من يهايه أو يلاحظ
 معدوما بمنزلة المين ومنزلة عشرة اد نقص منها واحد منها لم تنق عشيرة فادا كان البراع
 يعود الى اعتبار عقلي أو الى اطلاق لفظي لا الى حكم عملي أو استدلالى فالامر قريب وان
 كان هذا الخلاف يترتب عليه اصطلاح حدلي وهو انه هل يقبل من المستدل حصر النقص
 بالفرق بين صورة النزاع وصورة النقص ولا يقبل منه ذلك بل عليه ان يأتي بوصف
 بطرد لا يتنقص التتة ومتى انتقص انتقص فيه بصا اصطلاحا للمتجادين وكان المالب على
 اهل العراق في حدود المائة لاربعة ملبها وبسدها الى قريب من المائة الخامسة الزم المستدل

بطلد علته في مناظراتهم ومصنفاتهم وأما أهل خرسان فلا يلزمونه بذلك بل يلزمونه تبيان
تأثير العلة ويجيزون النقص بالمعقود وهذا هو الذي غلب على العراقيين بعد المائة الخامسة وتجدد
الكتب المصنفة لأصحابنا وغيرهم في الخلاف بحسب اصطلاح زمانهم ومكانهم فمما كان
العراقيون في زمن القاضي أبي يعلى والقاضي عبد الوهاب من مصر وأبي إسحاق الشيرازي
ومحمود بن محمود الطبري غلب على أقيستهم تحريروا الببارات وضبطوا القياسات المطردات
وبستفاد منها القواعد والكلمات لكن ببدل الذهن عن تكتة مستنة بحجج لمنكهم أو المستمع
إلى أن يشتمل بما لا يمتنع في تلك المسألة عما دميته ولهذا كانوا يكلمون بأن يأتي بقيس مطرد
ولا يظهر خروج وصفه عن جنس العمل الشرعية وإن لم يبق دليل على أن ذلك الوصف علة
للحكم وربما غلبا بمضهم في الطرديات ولما كان العراقيون المتأخرون لا يرمون هذا فجاءوا على
نفوسهم سؤال المطالبة بتأثير الوصف وطوائف من متقدمي آخر سائين فيستفاد من طريقهم
الكلام في المناسبات والتأثيرات بحسب ما أحاطوا به من علم ثم رأوا وهذا أشد على المستدل
من حيث احتياجه إلى قيمة الدليل على تأثير الوصف والاول أشد عليه من حيث احتياجه
إلى الاحتراز عن نقض ولهذا سمي بمضهم الاولين أصحاب الطرد وسمى الآخرين أصحاب
التأثير وليس المراد بكونهم أصحاب الطرد أنهم يكتفون بمجرد الوصف المطرد الذي لا يظهر
فيه اقتضاء للحكم ولا دلالة عليه ولا اشعار به فان هذا يبطله جماهيرهم ولم يكن يقول به وبستمعه
الاشارة من الطاردين وفي كل واحدة من الطريقتين ما يضل ويرد ولا يمكن هنا تفصيل
أقول في ذلك لكن الراجع في المحلة قول من يخصص العلة لقوات شرط أو لوجود مانع فان
ملاحظته أقرب إلى المقول ونشبه بالمقول وعلى ذلك تصرهت الصحابة والسلف من أئمة
الفقهاء وغيرهم ولهذا رجع القاضي أبو يعلى في آخر عمره إلى ذلك وقد كرر أن أكثر كلام أحمد
يدل عليه وهو كما قال وغيره يقول به مذهب الأئمة الأربعة ولا شك أن من تأمل مناظرتهم
علم أنهم كانوا يخصصون التعاليل بوجود المانع وأنهم كانوا يجيزون النقض بالفرق بين الفرع وبين
صورة النقض إذا كان الفرق مغلوفاً في الأصل المقيس عليه أي أن يكون الوصف القاسم
بصورة النقض مانعاً غير موجود في الأصل كما أنه ليس بموجود في الفرع إذ لو كان موجوداً
في الأصل لم يكن مانعاً ولو كان موجوداً في الفرع لم يجز النقض وهذا عين الفقه بل هو

عين كل علم بل هو عين كل نظر صحيح وكلام شديد نعم في مسألة قولان متطرفان من الجانبين
قول من يجوز من اصحابا وغيرهم تخصيص العلة لا لمانع ولا لقوات شرط بل بمجرد دليل
كما يخص العموم بالاعتقالي وقول من يقول من اصحابا وغيرهم ان العلة لمصوصة اذ تخصصت
نصل كونها علة وعلم انه اجره العلة فهذه قولان ضميمان وان كان الثاني لان المذهب المخصص
مستتر لمانع وان لم يسمه فان هذا انما يكون له وجه ان لو كانت العلة علمت بنص والمخصص
لها نص فهناك لا يضربا ان لا علم المانع المعنوي على نظر فيه قد يقال ان كان التمسك بالعموم
اللفظي فلا كلام وان كان التمسك بالعموم المعنوي فقد علمنا انفسنا مع مانع مجهول فيكون بمنزلة
العام اذا استثنى منه شيء مجهول فاما صورة معينة الا ويمكن ان يكون داخلة في المستثنى منه
ويمكن ان يكون داخلة في المستثنى فلا يجوز دحلا في أحدهما بلاديين كذلك كل صورة تمرض
وجود العلة فيها اذا كانت مخصصة بنص فلا بد ان يشتمل على مانع معنوي فان تلك الصورة
حذر ان تكون مشتملة على ذلك مانع ويجاز ان يكون لم تشتمل عليه ولا يقال اشتمالها على المقتضى
معلوم واشتمالها على المانع مشكوك فيه لان مقتضى الذي يجب العمل به هو ما لم يغلب على ابطال
مصادمة المانع له وهذه العلة منتفية بها وهذه المقام ايضا مما اختلف فيه العلماء من اصحاب
وغيرهم وهو حوار التمسك بالظواهر قبل البحث عما يمارسها والمختار عندهما وعليه يدل كلام احمد
وكلام غيره من الائمة انه ما لم يلب على الظن عدم لما رضى المفاوم ولا فلا يجوز الجزم بمقتضى
يكون حور تخلفه عن مقتضيه وعدم جوازه في القلب سواء ونظام الكلام في هذه القواعد
ليس هذا موضعه وانما نهيت عنه ليظهر لنا في قولهم انه يكون الشيء حراما في الباطن وان
لم يثبت مقتضى التحريم في حق من لم يسمه للمعذر فان اختلفت في لقوات شرط ولا يفدح
في كون الفعل مقتضى للعقاب في الخلة ولهذا لما كان اكثر عقول الفقهاء بل اكثر عقول
الناس بل عامة العقول التي لم يكدر صدها رهج الجدل وبرى صحة كون شيء بصفة
الافتضاء وان كان معوقا عن عمله صاروا في عامة ما يفعلونه ويقولونه يتهمون مساهج القائلين
تخصيص العلة لمانع اذ هذا ثابت في كل ما يتكلم فيه الا دموون وان كانوا قد يكونون ممن
حالف في ذلك اذا حردوا الاصول فلذلك كان الغالب على الناس من الفقهاء وغيرهم من يقبل
عقله كون الشيء حراما في الدطن لكن انفاء حكم التحريم في حق هذا المعين لقوات شرط

العقاب أو لوجود مانع فيه وهذا قوي اذا قيل ان الحل والحرمه قد تكون لمعان في الاعمال
 تناسب الحكم ويقضيه وان العال الشرعية ليست مجرد علامات ومارت كما قد يحجب به في
 المضائق من اصحابها وغيرهم من يزعم انه ينذر السنة انه برد الاحكام الى محض المشيئة فان من
 تأمل دلالة الكتاب والسنة وجماع السابقين على توجيه الاحكام بالاوصاف الماسة وبعوت
 الملازمة بل دخل مع الامة فيما يشهد بصاها من الحكم الباهرة المظومة في الاحكام الطاهرة
 والمصالح الدينية والدينية التي حلت بها هذه التريمة الخفية التي قد ارنى نورها على الشمس
 ضياء واشراقا وعلى حكماء على تلك انظاما وانساقا ثم نازع بعد هذا في ان اسباب الاعمال
 فيها اقتضاء وملازمة ورأى ما في الدليل لصرف فهو أحد رجلين إما ان يقول بانها ما ليس
 في قلبه وما أكثر السفسطة من بنى آدم عموما ومن الماظرين في العلم خصوصاً في حركات
 المقدمات وان كانوا محميين أو كالمحميين على فسادها في انواع الكليات واما ذاهل جاهل
 بحقيقة ما يقوله من أن العال مجرد امارات مصرفة لم يجمع بين معنى هذا القول وبين ما هو
 دائما يراه ويقول في الاحكام الشرعية وانما طلال هذا القول قوى اذا رأينا ما في الاعمال
 الحرمه من الفساد لان المفسدة نابعة في أكثر الاعمال ون لم يدر ما عمل ألا ترى من شرب
 الخمر قبل أن يسم التحريم فان مصادها من ذوال العقل ونوامه نأت في حقه ون لم يعلم ثم
 العقوبة الخدية وتوابعها في الدنيا والعقوبة الاخرية مشروطة بقام الحجة عليه وهذا الوصف
 وان كان اقتضاء التحريم مثلاً مشروط بحمل الشرع أو الحال التي جملة الشارع فيها مقتضيا
 فقد وجد هذا الجمل والحال التي حصل فيها هذا الجمل (وهنا أمور أربعة أحدها) اوصاف
 الثابت المقتضى للحرمه في الحال التي اقتضاها (والثاني) علم الله سبحانه بهذا الوصف المقتضى
 (والثالث) حكم الله اندى هو التحريم مثلاً ما سبحانه لما علم ما في الفعل من المصلحة والمفسدة
 حكم بمقتضى علمه وهذه الاضافة ترتيب ذاتي عقلي لا ترتيب وجودي رماني كترتيب الصفة على
 الذات وترتيب العلم على الحياة والترتيب الحاصل في الكلام الموجود في آن واحد ونحو ذلك مما
 يشهد العقل ملازمته ترتباً اقتضته الحقيقة وكما ذلك مفيد عن علم الخالق (والرابع) المحكوم به
 لدى هو الحرمه القائمة بالفعل سواء جملة صفة عينية أو جملة اضافة محضة أو جعلت عينية مضافة
 ملووجة للعقوبة هو التحريم وسبب التحريم هو علم الله بما فيه من المفسدة لا نفس المفسدة

حتى لا تمل صفات الله العديّة بالأشياء المحدّثة كما اعتقده بعض من نازع في هذا المقام بل يضاف
 حكمة التحريم الى علة سبب التحريم فانه سبحانه عليم حكيم فهذا الموجب للعقوبة من العلم والحكم
 ثابت بكل حال لكن بشرط حصوله ووجه قيام حجة على العباد كما به عليه قوله عز وجل (لئلا
 يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) واذا كان كذلك فالتحريم الذي هو حكم الله والحرمة التي
 هي صفة الفعل سواء جملة اضافة او عينية والمقتضى للتحريم الذي هو علم الله والمقتضى للحرمة
 التي هي الوصف الذي هو معلوم الله حتى يضيف الحكم الذي هو وصف الله الى علمه ويضيف
 المحكوم به الذي يسمى حكما ايضا وهو صفة لفعل الى معلومه فهذه الامور الاربعة ثابتة وان
 لم يتم المكلف بالتحريم فظهر من قول جمهور الفقهاء وذوي المعصية ان هذا محرم باطنا
 لا ظاهرا وانثل هذا الكلام نعتته الى مسألة اختلاف ائمة باجبية والية بالمذبي وكل موضع
 اشتمل فيه الخلال بالحرام على وجه يجب اجتهادها جميعا وكذلك مسألة شذاه الواجب بغيره
 كمن لدي احدى صلاتين لا يعلم عنهما ان يعقبا من اصحابنا وغيرهم يطلقون انه يحرم عليه
 العيان ونحوه عليه الصلاتان ومنهم من يقول لمحرم احدهما وان وجب الكف عنهما والواجب
 احدهما وان كان عليه فعلا ثم من الاولين من اصحابنا وغيرهم من ينكر هذا يقول ويقول
 انتهاء التحريم لمروم انتهاء الخرج والخرج هما حاصل في كل منهما فكيف يكون الوجوب
 والتحريم مستقيمان وهذا الانكار مستقيم ممن يسكر الوجوب والتحريم في الباطن دون الظاهر
 كما ذهبت اليه السلفية للحكم الباطن الخاطئة حكم الله تعالى في حق كل مجتهد ما اقتضاه اجتهاده
 وانه يتبع الاعتقاد ويكون من موجباته ومقتضياته وهذا اصل ما سددت له لما كان عليه القرون
 الماضية لغاضة واناموم وأما من اقربا لا يجاب والتحريم الباطن فمعنى قول من قل الحرام
 احدهما ولو احب احدهما يعني به الحرم في نفس الامر احدهما والواجب في نفس الامر
 احدهما كما اذا اشتمل الطاهر بالجنس عن الجنس في نفس الامر احدهما وكما ان الميت في
 نفس الامر احدهما والاخت في نفس الامر احدهما ولا خرا عما حرم طاهرا فقط ثم يالغ
 هذا القائل فيقول لا نصف المشبهة بتحريماته وان نوحى لامساك عنها كما لا صفها بجاسة
 ولا بنوة ولا موت فيها ثلاث منازل طهرات ووسط اما ان يقال هما جميعا حرامان مطلقا
 واحبان مطلقا أو يقال ليس الواجب والمحرم الا احدهما أو يقال الواجب والمحرم باطنا وظاهرا

أحدهما والأخر محرم أو واجب ظاهر لا باصا على أنه والله أعلم من وصف بالتحريم أحدهما فقط مطلقا مع إيجابه الكف عدهما أقرب من أنكر عليه وأنكر على من حصن بالتحريم أحدهما وذلك أنه لو تناولها معاصم يماوب عقوبة من فعل محرمين بل من فعل محرما واحدا وكذلك من لم يفعل صلاة المشتبهة عما يماوب على ترك صلاة واحدة والمشتبهة وإن كان قد يظن أنها مستمدة من مسئلة ما لا يتم أو حب لا به هل يوصف بالوجوب وفي وجوب عن أحدهما هل ليس كفي الوجوب عن الزيادة لأن سبب الوجوب هنا عدم علمه وسببه هناك غيره وعدم العلم بما يؤثر في الأحكام صاهرا لا باطنا عند عامة الناس بخلاف العجز عنه يؤثر فيها باطنا وظاهرا ومن استقرأ أحكام الشريعة - تبان له هذا وحقيقة الأمر أن المتناول لأحدهما يماوب على المخاطرة والعمل بالجهل بالمقتضى للعقوبة به معنى فيه لاعمى في المحل بخلاف المتناول للميتة فإنه يماوب بمعنى في الميتة وليست العقوبة ولا أحكام على ذلك الجنس مثل هذا فإنه لو حاطر ووطئ من لا يظنها روحه وكانت ياهما لم يحسدون ثم وكذلك من شرب ما يعتقد محرما فلم يكن لم يحسد وإن كان آثما وكذلك من حكم بجهل فصدف الحق هل يتبدى الحكم في تلك القصة أو يفقد حكمه للأصحاب فيه وجهان مع الاتفاق على تيممه ومن باع وشترى قايما مقبضا لا يعلم أنه مالك ولا وكيل ثم تبين أنه وارت أو وكيل هل يصح تصرفه على وجهين مع كونه كان آثما ولو فعله أو كمال بعد العمل قبل أن يعلم به لم يأنثم وفي صحة التصرف روايتان وغولان مشهوران للناس وكذلك على قياس هذا لو عقد على المشتبهة ثم تبين أنها الاجنبية أو المذكي هل يصح العقد على الوجهين إذا جهل بحالها كالجعل بالالهية هل تبين أنتم تختارون فيما كان محرما ولم يعلم المكلف تحريمه أنه عفو في حقه لا مباح طاهرا ولا باطنا فكيف تقولون فيمن اعتقد تحريمه ولم يكن حراما أنه حرام طاهرا أو حرام مطلقا (قلت) لأن ما حرمه الله تحريما مطلقا لا يباح لا إذا وجد سبب حله وجهل المكلف لا يكون سببا لدحل بل غاية أنه سبب للعذر وما ما حله الله حلا مطلقا فقد تعرض له أسباب تحريمه وجهل المكلف قد يكون سببا للتحريم فإنه مناسب له من جهة أن عدم العلم بانتفاء الضرر الذي العقد بسببه أو خيف وجوده مناسب للمع من لأقدام شرعا وعملا وعرفا من المريض يمنع ما يخاف ضرره ومن جهة أن الجهل وصف نقص فترتب التحريم عليه ملائم أما ترتب الحل عليه فيغير

ما لم لا ترى ان المصية تكون سببا لشرع الحريم كما دل عليه قوله فيظم من الدين هادوا
 حرما عليهم طيات أحست لهم ويكون سببا للاستلاء بوجود المحرم والحاجة اليه كما دل عليه
 قصة أصحاب السبت ولا تكون المصية سببا لاجل مع أي قد يثبت في اقل حرمات عديت
 فسد حرم عيالك المحظرة ولا أقدم الا علم لان من امين محرم في الحقيقة كما لو اشتبه
 على المريض لداء الدوا وان أهله يعمونه معها لالاهم دآن مصران بن لما في المحظرة من
 مفسده موقفة العذر وهذا لوصف يشمل العيين جميعا بحيث لو حاطر وتناول حدهما
 وكانت هي المحرمة لكان عليه عقوبة المحاصرة وعقوبة آكل الميتة ولو حاطر مصادف نخطرة
 المباحة ما كان عليه لا عقوبة المحاصرة فقط لكن قد يقال اذا صادف الميتة كانت حرمة
 محاطة خشية ان يقع في الميتة فاد صادف الميتة فهو المحذور فلا يبقى للمحاطرة حكم اذ لا حكم
 للخوف لعدم حصول الخوف ويمكن ان يقال بل هما دوا لهما مفسدان فان المحاصرة تفتح
 حنسا من الشر لا يخص هذه القصية والمجمل ما يحسن صلاح لا سكار بان تحرم أحدهما
 ممن يقول كل مجتهد يصيب ماء على ما قدمه من شبهة الضعيفة التي تجعل نفهم ما ذكرناه وغيره
 من جهة انه ليس يعتقد في احد حكمه غيرا ظاهرا وان كان من واقفه في هذا الاكار من الموحدين
 للمواب من أصحابنا وغيرهم لم يثبتوا الاطن مأخذه الذي بطل حقيقة قولهم وانما ذكرنا
 كون المحرمة واحدة باطا وصاهرا وهذا قريب لآب محرم من وجهين ولا يتبع هذا المقام
 لاكثر من هذا وتخييص الفرق بين من يقول ان تحريم يس ثابتا لا باطا ولا طاهرا
 وبين من يثبت باطا او اثبات لا فائين يقولون البلاع شرط في الحريم الذي هو - سبب الدم
 والعقاب وغيرهما من الامور فقدمه بين من الحريم ولا كثرين يقولون البلاع شرط في
 موجب الحريم ومقتضاه في نفسه فقدمه بين من لا يراه وبسمى نظير الاول مانع السبب
 ونظير الثاني مع الحكم بغيره السبب معوق ناره بكرة في نفسه ونارة لا يصادف غرضا بحرقه
 او يكون امرض مصدح محبب و د آين قول الجمهور الذين يثبتون التحليل والتحريم باطنا
 لا صاهرا او طاهرا لا باطا وصاهرا او باطا نخد في النظر الثاني وهو ان هذه المسكوحة او
 اسمع لدي هو حرام في الاطن او بغيره من غيرته في الاطن واشترى والمستكح لم يعلم ذلك
 من هذا وطى المرأة وكل هذا الطم لم يعاقبا على ذلك وهل يقال هو مناح صاهر او يقال

ليس مباح بل هو عفو عفا الله عنه هذا قد نزع فيه من أثبت التحريم الدطن ومن فقه وان
 كانوا قد يطلقون تارة منه انه حلال في ظاهر ومباح منهم يشترعون هل الحل ما يعمى أن
 الله اذن فيه كما اذن في لحوم الاغنام وأن الله عفا عنه كما عفا عما لم يطق تحريمه ولا تحصيله
 وكما عفا عن فعل الصبي والصحون وعن فعل من لم تسلمه لرسالة واما منع الشارع في نوع من
 وهو أن يقل ما لم يظهر تحريمه أن معنى عمل واحد قد صرح به كان حراما في الناطق فاما ما
 دليل حنه ولم يعلم خلافه فلا تقول الا انه حلال ثم ان لم يكن كذلك حكم قوله حكم فلهذا
 قال بالاول قال لأن الله نصب دليل الحل وهو العفو وكلام الدمع والزوجة لذي سوغ الشارع
 تصديقهما وخطأ الدليل لا يلزم المستدل اذا كان الشارع قد اذن له في تساعده * ولحقق أن
 يقال هذا مما عفا الله عنه فلم يؤاخذ فيه لانه من خطأ الذي عفا الله عنه * وهكذا قال في كل
 من استحل شيئا لم يعلم أن الله حرمه وذلك لانه لما لم يعلم الحرام الموجب للتحريم كان بمنزلة
 من لم يعلم خطاب الشارع كلاهما عاده لا علم بما يدل له على التحريم ومثل هذا قد عفا الله عنه ولا
 أن الله اباح له اعادة شرعية بمعنى انه اذن له في ذلك ثم قد يفرق بين ما استباح بأمر شرعية
 واختلت وبين ما فعل لعدم العلم بالتحريم الشرعي كما فرق قوم من الفقهاء من اصحابا وغيرهم في قتل
 من لم تبلغه الدعوة من المتسكن شرعية مدوحه وادبته وغير متسكنين فم يوجبوا
 دية وكما قد يفرق بين اصحابنا وغيرهم بين المستحل * على عدم التحريم فيقولون أن النسخ
 لا يثبت في حق المسكوك حتى ينافيه * نسخ ويثبتون حكم التحريم ولا يجاب لمبتدئ في حقه قبل بلوغ
 الخطاب ولا اصحابنا وغيرهم في هذا الاصل ثلاثة امور (أحدها) لا يثبت حكم تحريم ولا يجاب
 لامتدأ ولا ناسخ لا في حق من تمت عليه الحجة في ذلك الحكم (وثاني) يثبت حكمها قبل
 العلم ولتحسين منه لا بمعنى التأخير لكن بمعنى الاستدراك اما باعادة أو نزع ملك (والثالث) يثبت
 المبتدأ ولا يثبت النسخ وليس كلاما هنا في هذه المسئلة وانما الكلام في أن عدم لانم في هذه
 الاقسام الثلاثة نوعا وشخصا في الاحكام لاسية شخصا من استحل هذا المرح وهذا المال سم
 أو تكاح مع الانثى في الناطق فقط هل هو لتمام الاباحة الشرعية ظاهرة أو لعدم تحريم الشرعي
 ظاهرا فان بين نوت تحريم ونوت التحليل الشرعيين منزلة العفو وهو في كل فعل لا تكليف
 فيه أصلا قال الله تعالى عفا الله عما و قال النبي صلى الله عليه وسلم ان من أعظم المدين جرما

من سئل عن شيء لم يحرم على الناس فحرم من أجل مدئله وعنه صلى الله عليه وسلم الحلال ما أحل
 لله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفى عنه ويبرق بين النوع الذي
 لم يعلم بأسخه وبين الشخص الذي اعتقد بدراجه في القسم الجائز فان من علم بالله أمر باستقبال
 بيت المقدس وهو على نصيرة في نفس هذا الحكم حتى يأتي الـسخ وم يكن منه خطأ أصلاً لا معذور
 هو فيه ولا غير معذور هو فيه وإنما من اعتقد ان هذا الشائع صادق وأن هذه المرأة حلية
 وهذا اعتقاده في أمر عبي وهو مخطئ في هذا الاعتقاد ولا يمكن ان يقال ان الله أباح هذا
 الاعتقاد للمبين ولعمل به بل يقال ان الله ما حرم عليه العمل بهذا الاعتقاد للمبين ولهذا فرق
 لأما أحد في رواية ان الحكم بين من عمل بصل قد جاء فيه نص آخر فمع ان يسمى مخطئاً
 ومن عمل باحتياطه ان فيه لا يدري نصاب الحق أم أخطأ ان كل متبع لنص قد عم ان الله
 أمره بالتأني هذا النص المبين ومتبع الاحتياط لم يعم الله أمره بالتأني هذا الاحتياط للمبين
 ويظهر هذا على دونه مثال مشهود وهو صلاة من اعتقد به على طهارة فان من سأل المتكلمين
 وعبرهم من يقول هو مأمور بالصلاة في هذه الحال ومن الفقهاء من يقول هذه الصلاة ليست
 مأمور بها ولكن هو اعتقد انه مأمور بها ولا يتقدم نه ترك المأمور به ولم يفعله وهذا صحيح
 وهو أدى ما أمر به كما أمره مؤمر بالصلاة والله سبحانه لم يقل له اذا اعتقدت انك على
 طهارة فصل وانما قل اذا قمتم الى الصلاة فاعلموا وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله
 صلاة من أحدث حتى يتوضأ وقال لا يقبل الله صلاة غير ضرورية وسكن لم يكلفه ان يكون
 في نفس الامر على طهارة فان هذا يشق بل اذا اعتقد انه على طهارة فانه لا ينهيه ان يصلي
 بذلك فان سئره به هذا الخطأ عقربه لانه اني بالمأمور به لكن لانه لم يتم ترك المأمور به
 بل قصد فعله وقبل ما اعتقده مجرباً فانه ليس بدون من نسي الصلاة واستمر به التسيان ومن
 اعتقد فيما يفعله انه هو المأمور به ولم يكن كذلك لم يقن نه مأمور بفعله لكن هذا المعين
 نقول لم ينه عن الايمان به أي لم ينه عنه مثل الامر بعمل هذا المعين فان التسيان الواقعة في
 الفعل الممضى به لا يشترط ان يكون مأموراً بها بل يشترط ان لا يكون منهاها عنها والامر بما
 وقع بحقيقة مطلقه بعينه من له عهد رجل دراهم فوفاه ما استقد حيدمه فظهرت رديته فان
 المستحق قد مطلق وكوبه هذا التقدير أو هذا التقدير تسيان يتأدى بها الوجه لا أن نفس

ذلك التمين واجب فالواجب تأدية ذلك المطلق والتعديلات غير منهي عن شيء منها فإذا قضاه
دراهم قل فيها الواجب الذي هو المطلق وقترن به تمين لم يبه عنه فلا يضره كذلك المصلي
أمر أن يصلي بطهارة هذه الصلاة لمبة لم يصر بمبناها بل لم يته عن عيبها وفي عينا المطلق
المأمور به فاقترن ما أمر به بما لم يبه عنه وقد عتقد انه على طهارة فالشارع لا ينهيه عن أن يؤدي
الفرض بهذا الاعتقاد لأنه يأمره أن يؤديه بهذا الاعتقاد فانه أو أداه بطهارته غيره فانه جاز
إذا أداه ثم تبين أنه كان محدثاً لم يجره لأن ذلك المعين ينص من المأمور به ولا تضمن أيضاً المهي
عنه فتدبر هذا المدام فانه كثير ما يجوز في الشريعة وغيرها أصولاً وفروعاً ومن لم يحكمه بفت
به الشبهات الكلامية التي لم يصحها نور الهدى إلا أن يلجأ إلى ركن لا يتابع لصرف غير جائز
في أخيه وهو أمر الله الركن الشديد والمروة الوثقى لكن يرفع الله الدين آمنوا مسكم والذين
آمنوا العلم درجات ومن حوته نجات عنه الشبهات التي عدها فاطمة من حجاب السابقين في تميم
التصويب لكل مجتهد ورد أحكام الله تعالى إلى صنون المستدئين وأعدادات المخلوقين وشكل من
هذا إذا أوجب فعل ذلك المعين لا يدرأه في قضية نوعية لالفس عليه كالحاكم إذا شهد عنده
شاهد يعتقد عدلها فيقول الكلامي الظاهري الزعم التحقيق الحاكم مأمور بأن يقل شهادة
هذين سواء كان في نفس الأمر صادقين أو كاذبين وإذا فعل هذا فهو ماعل لحكم الله وإن أسلم
المال إلى غير مستحقته في الماطن وهذا عطف فهل ريت الله يأمر بالخطأ هذا لا يكون من العليم
الحكيم لكنه لا يهي عن الخطأ لأن تكليف العدل اجتناب خطأ يشق على الخلق وما جعل عليكم
في الدين من حرج بل قد يعجز الحق عن حساب الخطأ وما عن الخطأ كما صق به في كتابه في
لدعاء الذي دعا به الرسول والمؤمنون وثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أخبر عن
ربه أنه قال قد فعلت وهو قوله (لا تؤاخذنا إن بسيا أو أخطأنا) فانه انما رفع المؤاخذة بالخطأ
وذلك أن الله انما أمر الحاكم أن يحكم بشهادة العدل المرضي كما جاء به الكتاب والسنة فإذا عتقد
أن هذا المدين عدل لم ينه أن يحكم به فيه فيجتمع الأمر بالحكم بكل عدل وعدم التهي عن هذا
المعين فيحكم به بناء على القدر المشترك للمأمور به لأعلى التمين الذي لم يبه عنه فان تبين أنه ليس
بعدل تبين أنه مافعل المأمور به وكان ممدوراً في أنه مافعله فهو لا يؤاخذ به ويثيبه ثواب من
اجتهد في فعل المأمور به لا ثوب من فعل المأمور به ولهذا ينقص حكمه ويوجب عليه لضمان

ولو أتى بما أمر به كما أمر به لم يكن نقضا ولا سلبا (بوضوح هذا) أن اعتقاده أن هذا عدل هو طريق يؤدي به الأمور به لا يتكلم غيره بمنزلة من له عليه دين وليس عنده المال في كيس فداه وقد وجب أداء عيه لا لوجوب عيه لكن لأنه لا يتمكن من أداء الواجب إلا به إذا تين ريفاتين أنه لم يكن طريقا لأداء الواجب كذلك اعتقاد الحاكم والمفتي وغيرهما ليس هو الأمور به ولا داخلا في نوع الأمور به إذا كان خطأ عن الله ما أمره أن يعمل بمعين هذا الاعتقاد بل أمره أن يقبل شهادة العدل ولا طريق له في أداء هذا الأمر إلا باعتقاده فمبينه عن العمل بالاعتقاد الذي يؤدي به أمور به كما لا ينبغي العاضى عن أداء ما في الكيس وحقيقة الأمر أن الأمور به مطلق ليس فيه نقص كما في الدين المطلق فإن دين الله بمنزلة دين العبد والديون الكثيرة في الدم لا تثبت إلا بمقتضى أدائها إذا أدت فلا تؤدي إلا معينة مشخصة فإن مقتضى الرقبة لا يقتضي إلا رقعة معينة وكذلك المصلى لا يؤدي إلا صلاة معينة وهو ممثّل بذلك الميعن ما يشتمل على منهي عنه وقد يقال للميعن هذا هو الغرض ويقال للمال الموفى هذا حقك الذي كان على ما بين الصور المعقولة والحقيقة الموجودة من الاتحاد والمطابقة وحيث كان الموجود في الخارج هو المقصود من ملك المثل المتقولة المطلقة كما يقال فمت ما كان في نفس وحصل الأمر الذي كان في ذهنى ونحو ذلك ثم ذلك الميعن الذي يؤدي به الواجب قد يقدر المسكاف على غيره وقد لا يقدر فالأول مش أن يقدر على عتق عدة رقاب كل واحدة بدلا عن الأخرى وكما يقدر المتوضى على الصلاة بهذا الوضوء والوضوء الآخر ويقدر المأموم على الصلاة خلف هذا الإمام وخلف إمام آخر فيكون انتقاله من معين إلى معين مفوضا إلى اختياره لا بمعنى أنه لم يمتعه عن واحد من معينين وبهذا يظهر الفرق بين الواجب المخير فيه بين أنواع كالسكارة وبين الواجب إذا تمين بالاداء فإن انتقاله في وجوب اختيار من نوع إلى نوع هو بحكم لاذن الشرعي فإن الخطاب الشرعى سمي كل واحد من النوعين وانتقاله في كل واحد من عين إلى عين هو بحكم المشيئة التى لا سمي فيها وفرق بين ما أذن فيه وبين ما لم يمتعه عنه والثانى مثل أن لا يكون عند المسكاف ولا يتكلم أن يحصل إلا هذه الرقبة المعينة وبمنزلة ما هو حاضر وقت الصلاة ولا ظهور الإمام في عمل بها بمعين عليه فعل ذلك الميعن لا لأن الشارع أوجب ذلك الميعن فإن الشارع لم يوجب إلا رقبة مطلقة وماء مطلقا لكن لأن المسكاف لا يقدر على الامتثال إلا بهذا الميعن

فصار يقينه لعجز المد عن غيره لا لاقتضاء الشارع له فلو كانت الرقة كافرة والماء نجسا وهو
لم يعلم لم يتأدى به الواجب لأن الشارع ما أمره بذلك المبين قط ولا هو متضمن لما أمر به
ولكن ما أمره بغيره من رهاب والمياه في ذلك الوقت لمجره عن غيره ولا أمره به أيضا
لأنه لا يتأدى به المأمور به وإنما كان مأمورا في الباطن بالاستقال إلى البذل الذي هو التراب
أو الصيام لكن لم يعلم أنه معي عنه فلم يؤخذ به هذا قال صاحب هذا الاعتقاد المبين بأن
هذا طهور أتى من الشارع مأمورا به أو ليس بمأمور به ولا بد من أحد الأمرين (قلنا) ما
في الظاهر عليك في فعله وأنت مأمور به أيضا سواء على أن ما لم يتم الواجب لا به فهو واجب
وإنما في الباطن فقد لا يكون مأمورا به (فان قال) إنما مكاتب بالباطن (قلنا) أنت أردت
بالتكليف ذلك ندم وتغيب على مخالفة الباطن فليست بمكاتب به وإن أردت ما في الباطن
هو المطلوب منك وتركه يقتضي ذمك وعقابك ولكن تنعاققتضاه لوجود عذرك وهو عدم
العلم فتم أنت مكاتب به وعاد الأمر إلى ما ذكرناه من تنعاق لولم لانعاق شرطه لا لعدم
مقتضيه وإن الخلاف يعود إلى اعتبار عقلي واصطلاح لعقلي فيحوز أن ذلك الماء النجس الذي
ليس عنده إلا هو وهو لا يعلم بنجاسته ليس مأمورا به في الحقيقة لوجهين (أحدهما) أنه لا يتأدى
به الواجب في الباطن فلا يكون واجبا في الباطن (الثاني) أنه وإن تأدى به فوجوب التعيين من
باب وجوب ما لا يتم الواجب لا به ولو رُم لواجب ومقدماته ليست في الحقيقة واجبة وجوبا
شرعيا مقصودا لأمره فإن لأمره لا يطهرها ولا يقصدها بحال وقد لا يشعر بها إذ كان من
المخوفين والأمر لا يعاقب على تركها وإنما يعاقب على ترك صوم النهار لا على ترك أمساك
طرفيه ومن كان بينه وبين مكة مسافة بعيدة فانه يعاقب على ترك الحج كما يعاقب ذوا المسافة
القريبة أو أقل ولا يعاقب أكثر بناء على أنه ترك قطع تلك المسافة البعيدة التي هي أكثر بناء على
أن الواجب عليه أكثر نعم يتأب أكثر وقد يشاب ثواب الواجب لكن لوجوب العقلي
الضروري فيسمى أن يفرق بين لوجوب الشرعي لأمره تقصدي وبين الوجوب العقلي
الوجودي القدرى فإن المسببات يجب وجودها عند وجود أسبابها بمعنى أن الله يحدثها حينئذ
ويشأ وجودها لا معنى أنه أمر بها شرعا ودينا ولا يمارع أحد في أن الأمر بالأسباب الموحدة
كالقتل ليس أمرا بسبباتها لدى هو لازهاق وكذلك الأسباب لا بد منها في وجود المسببات

بمعنى ان الله لا يحدث المسببات ويشاءها لا بوجود الاسباب لا بمعنى ان الله أمر بالاسباب
 شرعا ودينا ف لا يتم الواجب الا به مما هو سابق له أو هو لازم لوجوده اذا لم يكن للشارع
 فيه طلب شرعي فانه يجب وجوده وجوبا عقليا اذا امتثل السد الامر الشرعي وهما قد تارعا
 العلماء في ان هذا السبب الذي لا بد منه هل هو مأمور به أمرا شرعيا ومن أصحابا وغيرهم
 من يقول بذلك وقد يقال هذا واجب بالقصد الثاني لا بالقصد الاول وأنت اذا حققت علمت
 ان هذا من غلط الذي قبله من الله ينبئ البعد على ما أحدثه الله من فعله الواجب كاللاداعي الى
 الهدى فان له أجر من استحباب له الى يوم القيامة وكان له الصالح فان دعاءه مضاف الى آييه
 وان كان فعل آييه غما هو لا يلاح الذي قد يكون واجبا ومع هذا فلو ترك الواجب لم يعاقب
 على اتفاده الا آثار واللازم كذلك الله يشبه على فعل اسباب العمل الواجب ومقدماته كالسير
 الى المسجد ولى البيت والمدون ونحو ذلك واذا تركها لم يعاقبه لا على ترك الجملة والجماعة والجمع
 والجماد فافهم مثل هذا في الواجب اذا لم يقدر على أدائه لا يمس المعين فان ذلك المعين اذا
 فعله شبه عليه ولو تركه لم يعاقبه على ترك ذلك المعين وانما يعاقبه على ترك الواجب المطلق
 بحيث تكون عقوبته وعقوبة من ترك الواجب مع قدرته على عدة عيان ما سواء أو يكون
 هـ ما أقل في الامر العائى واذا ردت عبارة لا يزعم فيها جمهور الفقهاء فقل هذا انجس
 ليس مأمورا به فى الباطن وهذا الممين ليست عينه معصودة الامر ولا هذا النجس مشتملا
 على مقصود الامر فتبين بذلك أن هذا الذي لم يجد الاماء وكان فى الباطن نجسا اذا قيل انه
 مأمور باستعماله فعماء انه مأمور فى الظاهر دون الحقيقة باستعماله كالامر بما لا يتم الواجب
 الا به فاذا قلت انه مأمور به بجموع هذين الاعتبارين فلا نزاع معك وذا قلت ليس بمأمور
 لا انتفاء أحد هذين القيدتين فقد أصبت المرض وعلى هذا يخرج الحكم بشهادة من اعتقد
 الحاكم عدله فان الله أمره أن يحكم للمدعي اذا حاده بذوي عدل ثم لا طريق له الى تأدية هذا
 الواجب الا باعتقاده فيها العدل فتعين هذا الاعتقاد المخطئ فى الباطن كتمين ذلك المماء
 النجس فى الباطن اذا الاعتقاد هو الذي يمكن من الحكم بالعدل كما أن الممين هو الذي يمكن
 من وجود المطلق وقد تنعد الاعتقادات كما تمين الاعيان ماد لم يكن عدله الا اعتقاد العدل
 فيها فالشارع ما أمره فى الحقيقة باستعمال هذا الاعتقاد المخطئ قط ولا أمر باعتقاد عدل

هذا اشخص ولا عدل غيره امرا مقصودا قط ولكن الواجب عليه من الحكم بذوى عدل
لا يبادى الا باعتقاد فصار وجوب اتساع الاعداد كوجوب اتقان معين ما (ثم اذا لم يكن)
عده الا اعتد عدل هذا الشاهد كما لو لم يكن عدله الا هذا الماء وهذه الرقة ثم خطاه في هذا
الاعتقاد الممين الذي به يؤدي او يجب عيب في هذا الممين كالميت في الماء والرقة (ولتحقيق
هو ان يقال) ليس امورا ان يحكم بهذا الاعتقاد في الحقيقة الناطقة ولا هو مأمور بشي من
الاعتقادات الممينة امرا مقصودا نعم هو مأمور امرا الروميا باعتقاد عدل من ظهر عدله
وما مأمور ضاهرا امرا مقصودا بالحكم عن اعتقاده عدله وهذا يعنى يقال في الممين فان الله لم يأمره
بهذا الاعتقاد المحض ونف امره ان يتبع ما نزل اليه من ربه ثم لم يكن له طريق الى معرفة
ما نزل الله من الكتب والحكمة الا بما قد نصه من الادلة فصار وجوب اتباع الادلة على
المزول من الاخبار والدلالة اللفظية والقياسية لانه طريق الى معرفة المنزل من باب ما لا يتم
الواجب لانه قد كان هذا المحر مخطئا او هو عدله لدلالة محمدة في الدطن لم يكن مأمورا
بمتبناها في ابطال قط وانما هو مأمور بمتبناها في اظهار امرا الروميا من باب الامر بما لا يتم
الواجب لانه ولما حذف لاصحاب وغيرهم هل يقال للمخطي انه مخطي في الحكم كما
هو مخطي في الباطل او يقال هو مصيب في الحكم وان كان قد حرج بعض الاصحاب رواية
بان كل مجتهد مصيب فهذا ضعيف تحريجا ودائلا وانما ترددهم ان وجوب اعتقاده لما اقتضاه
اجتهاده هو من باب ما لا يتم الواجب الا به لان الواجب هو اتباع حكم الله ولا سبيل اليه الا
باتساع ما أمركه من الدليل واتباع دايته هو اعتقاد موجه فن قال انه مصيب في الحكم فهو غير له من
يقول ان الحكم اذا حكم بشهادة من يعتقد عدلا فقد فضل ما أمره به صاهرا ومن قال ليس
بمصيب في الحكم فلان وجوب اتباع هذا الدليل الممين هو لوجوب اللزوم العقلي دون لوجوب
الشرعي المقصود والا فالوجوب الشرعي هو اتباع حكم الله ولهذا كان أحمد وغيره يفرق بين
ان يكون اثني من جهة مجزئة او من جهة احواف دلالة فان من حدث بحديث اتفق به تارة
يكون محدث له عدلا حافظا ظاهر او باطلا كانه مخطئا في هذا الحديث او الحديث منذ وخرج فيها لم
يؤت من جهة نظره بل دليله احدث وتارة يعتقد هو ان محدث ثقة ولا يكون ثقة فيها اعتقاده
خطا لكونه دايلا غير مطابق وان كان مددورا فيه لدليل اقتضى ثقته فان خطاه في الدليل

خطأ الاول في الحكم فالاول حكم بدليل هو عند الله دليل لا كمن الله سلب دلالة في هذه
القضية المعينة وم يظهر هذا على العلم اسالب وهذا كالتمسك بشريعة قد نسخت لم يعلم بنسخها
والثاني حكم بما اعتقد دليلا ولم يكن دليلا بل قام عنده ما طعن كونه دليلا كما لو كان اللفظ
معناه باللام واعتقدها التعريف بنفس فجعله عاما وكانت اعراب العرب او كان معنى اللفظ في
لغة غير معناه في لغة الرسول وهو لا يعرف له معنى لا ما في لغة فمذا حكم بما لم يكن دليلا
أصلا لكنه اعتقد دلالة فالاول حكم بمقتضى عارضة مانع لم يعلمه (والثاني) حكم بما ليس
بمقتضى لاعتقاده انه مقتضى ولاول في تباعه للدلائل كالمقتضى في اتباعه قول من هو مفت
ضاهرا واضحا اذا كان قد أخطأ ولم يعلم المقتضى بذلك وهذا الذي أخطأ في اجتهاده وفي
اعتقاده ولاول أصاب في اجتهاده لكنه أخطأ في اعتقاده وكلاهما مصيب في اقتصاده (وإذا
عرفت هذه لدرجات الثلاث) للجهل (أولاهما) قصاره بحكم الله (الثانية) اجتهاده وهو
ستصدق الأدلة بمنزلة استماع الحاكم بشهادة الشهود فتارة بمقتضى عرواح عدلا فيكون قد أخطأ
في اجتهاده وتارة يكون العدل قد أخطأ فيكون دليلا قد أخطأ لاهو (الثالثة) اعتقاده وهو
اعتقاد ما طلقت به الادلة لحكم الحاكم بما شهدت به الشهود ولهذا اذا بين كفر الشهود كان
الصمان على الحاكم ورتب عليهم رجوهم مثلا كان الصمان عليهم واذا كان الدليل صحيحا
والشاهد عدلا كان مأمورا في الظاهر أن يحكم عليه في هذه الحال وأما اذا كان الدليل فاسدا
والشاهد فاسقا وهو بمقتضى صحيحا عدلا فلم يؤمر به ولكن بما اعتقد انه مأمور به م يؤخذ
كم رأى من عاه علامة الكفر فقله فكان مسلما قال الامام أحمد من رواية محمد بن الحكم
وقد سأله عن الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا احدثت فأخذ الرجل بأحد الحديثين
فقال اذا أخذ لرجل الحديث صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ آخر بحديث
صده صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فدل الحق عند الله وأخذ على الرجل أن يحتج
ويأخذ أحد الحديثين ولا يقول لمن حاله انه مخطئ اذا أخذ عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وان الحق فيما أحدثه ما وهذا بطلان ولكن اذا كانت الرواية عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم صحيحة فأخذ بها رجل وأخذ آخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتج بالشيء
الصحيح كان الحق فيما أخذ به الذي احتج بالحديث الصحيح وقد أخطأ الآخر في الاول مثل

لا يقتل مؤمن بكافر واحتج بحديث السهاني قال فهد عدي مخطئ والحق مع من ذهب إلى
حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مؤمن بكافر وإن حكم به حاكم ثم رفع لي حكم
آخر رد لانه لم يذهب إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيح وأذ روى عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث واحتج به رجل أو حاكم عن أصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان قد أخطأ التأويل وإن حكم به حاكم ثم رفع لي حكم آخر رد لي حكم رسول
الله صلى الله عليه وسلم وأذ اختلف أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وأخذ آخر عن رجل آخر
من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والحق عند الله واحد وعلى الرجل أن يجتهد وهو
لا يدري أصاب الحق أم أخطأ وهكذا قال عمر والله ما يدري عمر أصاب الحق أم أخطأ ولو
كان حكم بحكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل ما يدري عمر أخطأ أم أصاب ولكن
إنما كان رأيا منه قال وأذ اختلف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ رجل يقول
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ آخر يقول البينة بين كان الحق في قول أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قال بقول التاميين كان مأوyle خطأ والحق عند الله واحد
ولو أن حاكما حكم في الفلاس أنه سبق العرماة إذا وجد رجل بين ماله ثم رفع إلى حاكم آخر
فذهب إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم رد الحكم هذا الحاكم وإنما يجوز حكم الحاكم
إذا حكم أن لا يرد إذا اعتدلت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا لا يرد أو يختلف
عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واحد رجل ببعض قول أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم فهذا لا يرد أو يختلف عن التابعين واحد يقول بعضهم فهذا لا يرد فما إذا كان عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ يقول أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أو يقول
التابعين فهذا يرد حكمه لانه حكم بجور وتأول وذ كر حديث زيد بن أرقم عن القاسم عن عائشة
رضي الله عنها قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد
قال أبو عبد الله من عمل خلاف ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أو خلاف سنة رد عليه
وهذا حديث حسن وقد بين أبو عبد الله فنون الاختلاف وقسمه خمسة أقسام (أحدها) أن
يتعارض حديثان صحيحان (الثاني) أن يعارض الحديث الصحيح حديث ضيف (الثالث)

أن يعارضه قول صاحب (الرابع) أن لا يكون في المسئلة نص بل ختم فيها الصحابة فاحد
قول بعضهم (الخامس) أن باحد بالقول الثالث أو الثاني لدي أحدث منه تدقق الصحابة
على قول أو قواين ومن ان من حاب النص الصحيح لقول صاحب الحديث ضعيف أو ترك
قوال الصحابة التي هي جماع أو كلاجماع لي قول من يعدم فهو محطى، بحاف للحق لانه
ترك الدليل الذي يجب اتساعه الى ما ليس بدليل وأما اذا تعارض النصان أو فقدوا واختلف
صحابة فيها يجتهد في الرجوع ولا يرد حكم من حكم بأحدهما لان تراخي الادلة أو استدلها
عند خفاها، هو محل جهاد المجتهدين ثم انه لم يحكم بخطأ من ذهب الى أحد النصين مع قوله
ان الحق عند الله واحد وعند حمراء لادلة قال لا أدري أصاب الحق أم أخطأ (وهذا تحقيق
عصيم) وذلك لان النص دليل قطعي لكن عدم مصادقة الآخر له من سلبت دلالة أم لم تسلب
هذا محل تردد فان استقر ربحه اعتمد بقائه دلالة فقد تمكك بما هو دليل لم يثبت سلب
دلالة فصار ان كان الحق في القول الآخر كالتمسك بالنص الذي نسخ ولم يعم نسخه فلا
يحكم على حمراء بالخطأ كما لا يحكم بغيره بصادقة الحق الذي عند الله وما دام لم يكن نصا وقد
اجتهد فقد يكون ما عنده من الاستدلال بالرأي أو بالاوياسا ليس بدليل فلا ندري انه
أصاب كالتمسك بدليل أم لم يصيب فتحرر من كلامه انه في الباطن ليس امصيب الا واحد
وَمَا فِي الظاهر فلا يحكم بالخطأ من تمسك بدليل صحيح ولا يحكم بالصواب لمن لا يعلم انه
تمسك بدليل صحيح وهذا التفصيل خبر من اصلاق بعض اصحابنا وغيرهم الخطأ في
الحكم مطلقا وطلاق بعضهم الاصابة في الحكم مطلقا (وعلم ان أحمد) لم يقل انه مصيب
في الحكم بل قال لا يقال انه مخطىء لعدم العلم بانه مخطىء ولان ذلك يوم نه مخطىء في
استدلاله (وقد اختلف الدس من اصحابنا وغيرهم في المجتهد المخطىء هل يعطى اجرا واحدا
على جهاده واستدلاله وعلى مجرد قصده الحق وصل هذا الخلاف انه هل يمكن أن يكون
الاستدلال صحيحا ولا يصيب الحق وما قدمناه بين لك انه نارة يكون مخطئا في اجتاده
ونارة لا يكون مخطئا في جهاده بل دليبه يكون مخطئا لاختلافه فيصاب نارة على لامرين ونارة
على أحدهم كذلك يكون الحكم سواء فيكون تحقيق الامر على ما قدمناه ان المجتهد ان
استدل بدليل صحيح وكان محضا فهو مأمور بان يتبعه واتباعه له صواب واعتقاد موحية في

هذه الحال لازم من اتباعه وهو لم يؤمر بهذا اللزم لكنه لازم من الأمور به ويمود الامر
 الى ما لا يتم لواحد لانه هل هو مأمور به امر شرعا او عقليا ويمود ايضا الى انه مأمور
 بذلك في الظاهر دون الباطن وهذا كله ان يتوجه في الواجب د تعين واما ما وجب
 مطلقا ويتأدى باعان ممدده او ابيح فالقول في احسنه كاقول في يجب هذا سواء وفي حلالها
 يدخل العفو فيقال هذا الذي اعتقد انه قول الواجب والمباح كلاهما يعني عه وايس هو في
 نفس الامر فاعلا لو يجب ولا لمباح واعما يتخلص هذا لاصل الذي مضطرب فيه الناس قدما
 وحديث واضطرابهم فيه نارة يمود الى اصلاق لمضي واردة الى ملاحظة عقبة كما ذكرناه في
 تخصيص الملة ونارة يمود الى امر حقيقي ولي حكم شرعي فان تكلم على مقمته مقاما مقاما
 كلاما مختصا (القم الاول) هل لله في كل حادثة نزول حكم معين في نفس الامر غير ما
 الله قلة معينة هي الحكمة وهي مطلوب اجتهدن عند الاشياء فلهي عا به الساب وجمهور
 العقلاء واكثر المكابن وكثير منهم ان الله في كل حادثة حكما معينا اما الوجوب او التحريم
 او الاباحة مثلا او عدم الوجوب والتحريم في قد سمياه عفو لكن اكثر اصحاب أبي حنيفة
 وبعض المعتزلة يسمون هذا الاشبه ولا يسمونه حكما وهم يقولون ما حكم الله به لكن لو حكم
 لما حكم الا به فهو عدهم في نفس الامر حكما باموة وحدث بعد المائة ثالثة فرقة من أهل
 الكلام زعموا ان ايس عند الله حق معين هو مطروب المستدلين الا في فيه دليل قطعي يمكن
 مجتهد من معرفته وما مافيه دليل قطعي لا يتمكن من معرفته او ايس فيه الا أدلة طنية لحكم
 الله على كل مجتهد ما ظنه وترتب الحكم على الظن كترتب اللذة على الشهوة فكما ان كل عد
 ينفذ يدرك ما يشتهي وتختلف اللذات باختلاف الشهوات كذلك كل مجتهد حكمه ما ظنه
 وتختلف الاحكام طاهرا وباطنا باختلاف الظنون وزعموا ان ايس على الظنون أدلة كادلة العلوم
 ونما تختلف باختلاف أحوال الناس وعاداتهم وطوائفهم وهذا قول خبيث يكاد يفسدهم
 الاضطراب عقلا وشرعا وقوله صلى الله عليه وسلم فلا تنزلهم على حكم الله فانك لا تدري ما حكم
 الله فيهم وقوله لسعد لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة رقيقة وقول سليمان اللهم اني
 استأثنت حكما يوافق حكمتك كله يدل على فساد هذا القول مع كثرة الأدلة السمعية والعقبة على
 فساد (المام الثاني) ان الله هل نصب على ذلك الحكم المعين دليلا فالذي عليه العامة ان الله

نصب عليه دليلا لأن الله لا يضل قوما بعد اذ هدى حتى يبين لهم ما يتقون وقد احبر الله ان
 في كتابه تفصيل كل شيء واحبر ان لدين قد كل ولا يكون هدايا لا بالدلة المنصوبة لبيان
 حكمه ولا به لوم يكن عليه دليل لزم ان لامة تجمع على خطأ ان لم يحكم به وان يحكم به
 بحسب^١ وانقائون بلاشه^٢ وبعضهم يقولون لا يجب ان يكون عليه دليل لان عدمه ليس
 يحكم بالفعل حتى يجب نصب الدليل عليه وقد حكى هذا عن بعض معارفهم ويتوجه على
 قول من يجوز اعتماد الاجماع بحسب^٣ وتماه^٤ (المقام الثالث) ان ذلك الدليل هل يفيد العلم اليقيني
 او اعم الظاهر الذي يسمونه المتكاملون نظن ويسمى الاعتقاد فن المتكاملين وهل الظاهر من
 يقول عليه دليل يفيد اليقين ثم من هؤلاء من يؤتم مخالف ذلك لدين وربما فسقه ومنهم من
 لا يؤثمه ولا يفسقه وقد وثق ولا يعسق وما أكثر المتأخرين من الفقهاء من أصحابنا وغيرهم
 فانهم يقولون ليس عليه دليل يفيد الاعتماد لرايح^٥ الذي يسمى الظن العاقل وقد يسمى العلم
 الظاهر والمنصوص عن الامام احمد وعليه عامة السلف من الفقهاء وغيرهم انه تارة يكون عليه
 دليل يقيني وتارة لا يكون الدليل يقينا وكون المسئلة محتملا فيها لا يمنع ان دليلها يكون يقينا
 ويكون من حاله لم يسه او لم يمه او ذهل عنه وقد يكون يفيد اعتقادا قويا عاديا يسمى
 ايضا يقينا وان كان يجوز تقضيه في غاية الهمد وعلى هذا يتفرع نقص حكم الحاكم وحوز
 الادلة على من يفتي باقول الممين والاثبات عن اخل بفرض في مذهب متأوم وتمين الخطي
 والتقليظ على المخالف^٦

(المقام الرابع) ان هذه الأدلة اليقينية والاعتقادية لا بد ان يعمل بها بعص الامة
 اثلا تكون لامة محتملة على الخطأ ولا يحصل مقتضاها الا لمن بامته ونظر فيها فمن لم يلفه من
 غير تقصير ولا قصور اما ان يكون متمسكا بما هو دليل شرعي لولا معارضة تلك الأدلة
 كالمتمسك بالعلم قبل ان يلفه تخصمه وما ان يكون متمسكا بحق في الدفن لكن تلك
 الأدلة تسخته وما ان يكون متمسكا بالحق الاصيل وهو عدم الوجوب والتحريم هل يقبل
 لاحد هؤلاء انه مصيب او مخطئ او مصيب من وجه مخطئ من وجه ولا يطلق عليه
 صوب ولا خطأ وهل يقال فعل ما وجب او لم يجب او ما منع وما لم يسع هذا المقام واتى

بعده أكثر شغب هذه المسئلة فمن أصحابنا وغيرهم من يطلق عليه الخطأ في الباطن في جميع هذه
 الامور وهو عنده مذكور بل مأجور وهذا قول من يقول ان الفسخ يثبت في حق المكلف
 دال به الرسول بل ان يصل الى المكلف بمعنى وجوب القضاء عليه واليمان اذا بلغه لا بمعنى
 التأييم ويقول انما يجب القضاء على من صلى الى القلة المسوخة قبل العلم لان القيلة لا تجب
 الا مع العلم والقدرة ولهذا لا يجب القضاء على من يقن انه خطاها في زمانه اذا كان قد اجتهد
 وان سمته مخطيا ومنهم من يطلق خطأ على المحدث بدليل ليس في الباطن دليلا وعلى المتمسك
 بالشيء دون المستصحب للحكماء على ان الله ما حكم بموجب ذلك لدليل فط ومنهم من لا يطلق
 الخطأ على واحد من اثباته وما في الظاهر فهم من يطلق على مجتهد لمخطي عموم انه مخطي
 في الباطن وفي الحكم هذا قول القاضي اكر عنه ان المسح لا يثبت حكمه في حق المكلف
 قبل البلاغ ومنهم من يقول ليس بمخطي في الحكم ومنهم من يقول هو مصيب في الحكم حكمي
 هذا أبو عبد الله بن حماد وحرص القاضي في الخطأ في الحكم روايتين وحرص بن عقل رواية
 ان كل مجتهد مصيب والصحيح ان ثبت في باطن حكم في حقه ان يقال هو مصيب في
 الظاهر دون الباطن أو مصيب في اجتهاده دون اعتقاده أو مصيب صابة مقيدة لامطابقة
 بمعنى ان اعتماد الانجاب والحریم لا يمتد الى غيره وان اعتقده عاما هذا في الظاهر فقط
 فان الذي صلى الله عليه وسلم أخبر ان الحاكم المجتهد لمخطي له أجر والمصيب أجران ولو كان
 كل منهما أصاب حكم لله باطلا وصاهر الكا سواء ولم ينقض حكم الحاكم أو المعنى اذا تبين
 ان النص بخلافه وان كان لم يبرمه من غير قصور ولا تقصير ولما قل لنبي صلى الله عليه وسلم
 يا ابي بكر لا تدري ما حكم الله فيهم ولما قل لسمعت اقد حكمت فهم يحكم الملك ان كان كل مجتهد
 يحكم بحكم الله وارتفاع لاوم بحديث المجتدين في صلاة العصر في بني قريظة وحديث الحاكم
 (المقام الخامس) ان هذه الادلة هل يفيد مدلولها لكل من نظر فيها نظرا صحيحا من الناس
 من يطلق ذلك فيها ومنهم من يفرق بين العظمى والطبي وهذا يوافق من هذا لوجه قول
 من يقول ان الظنية ليست ادلة حقيقية والصواب ان حصول الاعتقاد بالظن في هذه الادلة
 يختلف باختلاف العقول من دكاء وصفا وزكاه وعدمه وواع والعلم الخاص بل عتيها مراتب
 على شيئين على ما فيها من الادلة وعلى ما في الظن من الاستدلال وهذه القوة المسدلة تختلف

كما تختلف قوى الابدان فرب دليل اذا نظر فيه ذو العقل الثاقب أعده اليقين وذو العقل
الذي دونه قد لا يمكن ان يفهم فضلا عن ان يعيده يقين واعتبر هذا بالحساب والهندسة فان
فضاياهما يقينية وأما علم ان في نبي آدم من لا يمكنه فهم ذلك لعدم معرفة مدلول ذلك الدليل
بان يكون لعجز العقل وقصوره في نفس الحقيقة وتارة لعدم ثمرته وعتياده للطرفي مثل ذلك
كما ان عجز البدن عن الحمل قد يكون لصعف الحقيقة وقد يكون لعدم الايمان والصعفة وتارة
قد يمكنه الادراك بعد مشقة شديدة يسقط معها التكليف كما يسقط القيام في الصلاة عن
المريض وتارة يمكنه بعد مشقة لا يسقط معها التكليف كما لا يسقط الجهاد بالحوف على النفس
وتارة يمكن ذلك بلا مشقة لكن ترحم على القلب وحيث فلم يتفرع لهذا أو قص زمانه
عن النظر في هذا وتارة يكون حصول ما يصاد ذلك الاعتقاد في القلب يجمع من استغناء النظر
وقد يكون الشيء نظيرا لكنه عامص وقد يكون ظاهرا لكن ليس له طمع وفي هذا المقام
يقع التفاوت بالفهم فقد يتفطن أحد المتحدين لدلالة لو خاطرها الآخر لاعتدته اليقين لكنها
لم تحظر بآله فاذ عدم وصول اسم بالحقيقة الى محله تارة يكون من جهه عدم البلاغ وتارة
يكون من جهه عدم الفهم وكل من هذين قد يكون عاجزا وقد يكون لمشقة وموت شرط
الادراك وقد يكون لشغل أو مانع فيبقى الادراك واذا كان العلم لا بد له من سببين سبب
موصول وهو الدليل وسبب متصل وهو العلم بالدليل والفهم انتهى بها يفهم الدليل والنظر الموصل
الى الفهم ثم هذه الاشياء قد تحصل لبعض الناس في فن من لحظ الطرف وقد يقع في قلب
المؤمن الشيء ثم يطلب دليلا يوفق ما في قلبه ليقدمه وما أدى هذه العلوم أمور الخبيثه حارجه
عن قدرة العبد يختص برحمه من يشاء في هذا الموضع الذي يكون الدليل منصوبا اليه
يستدرك به المكاف لقصور أو تمهيد يعذر فيه لعجز أو مشقة أو شغل ونحو ذلك اتفق
من قال المصعب واحد على ان الباقي لم يصير لحق الذي عند الله وإطلاق لفظ الخطأ هنا
أظهر وقول من قال نه مخفي في الاحتماد هذا أكثر من غالب احكامهم في هذا المقام لقوله
النسب الاول معه انشراح البصيص (المقام السادس) ان الواجب على المتقدم ماذا من أصحابنا
وعلمهم من يقول الواجب طلب ذلك لحق المدين وأصاته ومنهم من يقول الواجب طلبه
لا أصابته ومنهم من يقول الواجب اتباع الدليل لرحم سواء كان معقلا أو لم يكن وكل من

هؤلاء لخط حاسا وجمع هذه الأقوال الواجب في نفس الأمر أصالة ذلك الحكم وأما
الواجب في الظاهر هو اتساع ما ظهر من الدليل وتباعه أن يكون بالاجتهاد الذي يمجز معه
الساير عن الزيادة في الظاهر أو يثبت عليه مشقة فادحة ومقدر لمشقة غير مصوطة وله ما
كان علماء يحافون في امتوي بالاجتهاد كثيرا ويخشون الله لأن مقدر لمشقة التي يذرون
مهمها ومقدار الاستدلال الذي يبيع لهم القول قد لا يصحط ظر أصاب الحكم بلا دليل راجح
فقد أصاب الحكم وأخطأ في الطريق بل ثم و أنسب الدليل راجح وأخطأ الحق المبين
فقد أحسن وخطأه مغفوره وهذا عندنا وعند الجمهور لا يجوز إلا إذا كان ثم دليل آخر على
الحق هو الراجح لكن يمجز عن دركه ولا يلزم أن لا يكون لله نصب على الحق دليلا وفي
الحقيقة الدليل الذي نصبه الله حقيقة على الحكم لا يجوز أن يخالف كما يجوز خطأ الشاهد لكن
يجوز أن يخفى على بعض المجتهدين ويظهر له غيره (المقام السابع) إذا كانت الحجة شرعية
لا معارض لها أصلا لا استكنا عمدة فهل يكون الحكم بها خطأ في الباطن وهذا قد يكون في
أعيان الأحكام لافي أنواعها كما وحكم بشاهدين عدلين باطنا و صاهرا لكن كما مخطئين في
الشهادة كاشاهدين لدين فسمع على رضى الله عنه السارق بشهادتهما ثم رجعا عن الشهادة
وقالا أحصانا يا أمير المؤمنين فيها قال إن عقل وغيره لا يكون هذا خطأ بحال وإن كان قد
سلم المال إلى مستحقه في الباطن ولم يدخل هذا في عموم قوله إذا اجتهد الحاكم فأخطأ وإنما
أدخل فيه من أخطأ الحكم التبعي وقال إيرم من أصحابنا وغيرهم بل هو من أنواع الخطأ
مغفوره وهذا شبهه بالتمسك بالمنسوخ قبل السالغ أو بالدلالة المعارضة قبل بلوغ المعارض
وفي مثل هذا يقال إن الله لم يأمر الحاكم بقبول شهادة هذين الممينين وإنما أمره بقبول شهادة
كل عدل فدخل في العموم والله سبحانه لم يرد باللفظ العام هذا المدين لكنه يمدد الحاكم
حيث لم يكن له دليل يعلم به عدم إردة هذا المدين ويكون مأمورا به في ظاهر دون الباطن
كما تقدم فإما من صورته تفرص الا ونخرج على هذا الأصل وهذا أمر لا بد من اعتباره من
من الأصول لمقررة أن الحاكم لو حكم بحكم خاص علم كان عاجزا عن درك محصيه ثم ظهر انحصار
نعم ذلك نقض حكمه وكذلك لو فرس الإدراك مبعد وهذا أبو سنان فتى سبيله
الأسلية بأن يعتد بعبد لاحق لما توفي عنها زوجها استمالا لاسم الموت والحمل فقال النبي

صلى الله عليه وسلم كذب أو استمال ولا يصح له كان لا يسوع فيه الاجتهاد لظهوره
 لا عليا وان عيسى وهما ممن لا يشك في وفور قهرهما وديهما فانه قد اقتضت له ذلك وقول
 النبي صلى الله عليه وسلم كذب يستعمل معنى "حفا" فعمل اصلاق الخطأ على من اجتهد متمسكا
 بظاهر خطاب الا ان يقل أو استمال لا يمكن بحوره الاجتهاد أما تصوره أو لتقصيره
 حيث اجتهد مع قرب الى صلى الله عليه وسلم فهذا مما حلف فيه بحمله كون الاجتهاد معذور
 بما لم يجزه عن سماع الخطاب أو عن صفة أو مشقة أحد هذين أو لعدم تيسير الله أسباب
 ذلك أو ارض آخر لا يمتنع - لا يكون غير عام ملحق - من ولا يوجب ذلك عمل الذي
 فعله أو جسه الله عليه أو انما به في أو حب من مطلقا أو مع أمر مطلقا والجهل معذور
 باعتقاد ان هذا المبدأ دال في العموم قد منشا خطأ دخول الغير في المطلق والعام على وجه
 قد لا يكون للمجهل مدوحة عنه وعاية ما يؤل به لزام ان يدل انه معذور في الباطن بما
 لا يطيقه وهذا سهل هنا من لدى يقول انه لا يضر الله المد عما يجزعه اد شاء وأما أمره
 بما لا يشاء الا ان يشاء الله فهذا من واد كان أمره بما مشيئة معقبة عشية غيره فكذلك
 يأمره بما معروفا متعلقة بسبب من غيره من علم واقع في القلب قبل الارادة ثم من هذه المعروف
 ما يضر فيها الخطي ومما لا يضر وهو فعل معترض فتقاء الكلام لتعلق أبواب الخطأ بعضها
 ببعض (دلت هذه الاصول) وهذا المشتري والمنسكح معقوله عما فعله من وطئ واستماع
 وهو بوطئ والانتفاع فهو في حقه لا حلال حلالا شرعا ولا حرام محرما شرعا وهكذا
 كل غطئي وان كان هو في عدم الدم والمقاب يحرم محرر المباح الشرعي وان كان بخلاف
 في بعض الاحكام وبخلاف ايضا في ان رفع أحد هذين لا يثبت الا بما يثبت به النسخ
 ورفع الآخر ابتداء تحريم أو انتخاب ثبت به الاحكام المبتدئة وان يصح رفع
 لاستصحاب العقلي ولهذا حرما بسبب رسول الله صلى الله عليه وسلم أشياء ليست في
 القرآن كما عوده استمال الله عليه وسلم ولا يمكن هذا من حاقوله (من لا أحد فيما وحي الى
 محرم) الآية اذ هذه من تحريم ماسوي المستثنى وما ثبت حيل ماسوي المستثنى وبين ان في
 التحريم وثبات حل مرساة العمور ورفع اعمو ليس مسح ولهذا قال في - ورة المائدة اليوم
 "من لكم خطبات والمائدة رات بعد لاسماء بسين هو كات آية لاسماء ضمت ماسوي المستثنى

ما قيد الخلل بقوله اليوم أحل لكم الطيبات ومن فهم هذا سترج من اضطراب حس في هذا المعام
 مثل كون آية لانداء وردة على سبب فكون محتصة به أو مرسعة للخصيص ومثل كونها
 منسوخة بحاشية بالأحدية على حوازي نسخ القرآن بالحرف سقي بانه ول أو الصحيح
 مطلقا ولقد زل هاهنا تدلا ومثكلا ومن أمثلة آية الاسم من آخر القرآن رولا
 وذو ظهري ن فقد على غير محل لم يدر به المشتري والمستكبح باطلا باطلا سرق مقيد للجن بطلا
 وإن الانتفاع لحصل بسببه ليس هو حالا في الحقيقة وإنما هو عفو عفا الله عنه فما دام
 مستصحا لعدم العلم بحكمه، ذكرت من علم حقيقة الأمر حكمه معروف ن كان نكاح
 فرق بينهما ويثبت فيه حكم الممد الماسد والوطي وبه موجب للعنة والمهر والنسب ودرء الحد
 ولم يثبت به ارث ولا جوار سند به وهل ثبت به حرمة المصاهرة وشع فيه الطلاق أو
 يجب فيه عدة لوفاء ويوجب لاحد دفعه خلاف ومصل على مذهب الامام أحمد وغيره وما
 في البيع فيه خلاف وتصل على مذهب الامام أحمد وغيره ليس هذا ووصيه (إذا عرف هذا
 فثبت) التعديل من هذا القسم من قصد التعديل ان حرم خلق الله سبحانه بحيث عمت المرأة
 أو وليها بقصده التعديل لم يخرج من حكمه بخلاف المعية والميب من ذلك لو طهر لجار المقدمه
 لكن خلل هاهنا لم يقع في أهلية المقدم ولا في محبة المقدم عليه وإنما ومع في نفس المقدم منزلة
 ان شرط الذي يعلم حدهما باقصاده للمقدم دون لآخر انهم الجهل هاهنا هو بالحكم الشرعي الذي
 والجهل هاهنا هو بوصف المقدم المميز وهذا الوصف يترب عليه الحكم الشرعي وهو بمنزلة عدم
 علمه بصفة المقدم عليه وكلاهما سواء هاهنا وان كان قد يفرق بينهما ببعض في بعض
 الموضوع كرواية عن الامام أحمد وغيره في المرق بين ان لا تعلم المعتقة قد عفت وبين ان تعلم
 انها قد اعتقت ولا تعلم ان لا تمتة الخيار ودا كان التحريم خلق الله سبحانه هاهنا باطل كما
 وصفته لك والوطي ولا استمتاع حرم على نروح في مثل هذا ومما وهل هو حرم على المرأة
 في الباص أو ليس محرام على قولين أرجحهما الاول وان كان الحد لا يعود الى أمر على
 وفعلها في الظاهر هل هو حلال أو عفو على قولين أيضا أرجحهما شيء فقد وقع لانفاق على
 ان المرأة لا تؤخذوا شيء بهذا الحال حصل في المقدم ماو كان الخلل حصلا في المقدم
 عليه كما لو أحرم الرجل ونروح به وهي لا تعلم احرمه بان المقدم فقد وكيله في غيبته أو

تزوجها ويكون نichte أربع أو تحتها أختها أو حبيبها أو عمة وهي لا تعلم أو تزوجه وهو مرتد
أو منافق لا تعلم دينه إلى غير ذلك من الصور التي يكون محرماً عليها بصفة عارضة ولا علم
بها ثم قد تزول تلك الصفة وقد لا تزول وإن يشارطوا لها في العقد شرطاً مبطلاً ومعنى لا تعلم
كتوقيت الذكاح وبحكمه لا سيما إذا كانت بحيرة فلا فرق بين أن يكون العروء من الروح
فقط أو منه ومن لولي ولا فرق بين أن يكون امرئ لها وحدها أو لها ولولي إذا الصرر، الحاصل
عليها بفساد العقد أكثر من الصرر الحاصل على الولي وإذا تأملت حقيقة تأمل وجدت التسمية
حادث بان لا صرر على المروءة إلا لا يتم في فمته وبحسب لها استفتت به من ثقة ويستحق
المهر لا سيما إذا أوجها المسمى كظاهر مذهب أحمد الموفق مذهب مالك وكما ورد به حديث
سليمان بن موسى عن سروره عن عائشة صفعها ما أعطها عما استحل من فرجها في قصة
المزوجة بلأبي وكما قضت به الصحابة ثم استمر بها عدم العلم بقصد لم يكن فرق بينهما وبين
غير المروءة مادام من غير عالة وفي وقت علمت كان علمه بعمره طاقاً ووجب له ما رفته ومعلوم
أن فرقته قد تحصل بموت أو طلاق ثم لا تحل للأول بعمره إلى ما تزوجت بل بعمره إلى مات
زوجها أو التي طامها قبل أن تخاف عليه الموت فمن ضرر بقدر عليها لا ومثله ثابت في الذكاح
الصحيح ومثل هذا لا يبعد صرراً وإن عد فهو مما حكم به عدل الحاكين وليس هو محذور
يخاف وقوعه في الأحكام الشرعية وقد سئل عن هذا طاهر الخواب عن قوله بما حكم بفساد
العقد إذا كان التحريم ثابت من طرفين فإنه يقول أراد به التحريم وإن كان في الأصل فقط
أو التحريم الظاهر إن أردت به الأول فلا بأس أن التحريم هو على الزوج وحده بل هو
ثابت على كل منهما لكن اتفق حكمه في حق المرأة لموت أو شروء من المرأة أو عتقها
العقد لحرم العقد عليها وهذا هو التحريم الدائن وإذا كان كذلك فقد فسد العقد في الأصل
لوجود التحريم في الدائن من طرفين وفسد في الظاهر في حق الزوج لوجود التحريم في
حق الزوج ظاهر، اقتراب على كل تحريم من الفساد ما يباين في محله صاهر أو باطن من الطرفين
أو أحدهما وإن أردت به التحريم الظاهر أو الظاهر وباطن من الطرفين فلا بأس أن هذا
هو الشرط في الفساد بل قد ذلك على أن هذا لا يشترط بما ذكرناه من الفساد في صورته
أحدهما بالعلم بالتحريم وإن كان، الآخر لا يتم ولو سلم على سبيل التقدير أن هذا العقد صحيح

وقيل له هل هو صحيح من الطرفين ومن حيث الروحة فقط أم لا أول فتدبر وكذا ذلك
 أن قلنا في صورة مصره فلهذا لا يقع البيع مع النقص في صورة مصرية والتدليس
 حلال ولا يلزم من ملك المشتري المبيع ذلك النوع العوض د كان صادقا بغيره نأكثر
 العقب في مسألة الحلولة د حل ما بين ماله من المصوب منه له أن يطلبه ببدل
 ويضع به حلالا والصلب منه لا يثبت الدين بمصوبه ولا يحل له الانتفاع بها وبطرقه كثيرة
 ودائم يتم دائما على صحة العقد من الطرفين فلا يتم في الكاح مسح لمودها في الأول هو
 ما كان صحيحا من أحد الطرفين دون الآخر لكن يرد على هذا المانع لو نكح معيبة
 مدسة للرب وم يبرأ ما يبيع حتى طلقها أو نكح المعبص صحته مدسة لعب وم علم بغيره
 حتى طلقها بها لا تحل للمطلق إلا أن يرد الكاح وفيه نظر وقد يقال هذا قوي على أصل
 ما نقول لو وطئها محرما بغيره أو حرمة أو صلابة بها الأول في المصوب من
 المذهب فإذا اعتبرنا حل ما بين يديه أنه لا يحل له الانتفاع بالحق بين الصورتين
 بالحرمة في مسألة لو طئ لخلق الله سبحانه وشه ما كان مقدرا محرما لخلق الله وفي مسألة
 تدليس العيب المحرم لخلق الآدمي وشه ما كان وطئها في حال مرض شديد وإدائه يصح هذا
 خوب في كل جواب الأول وثم د بع عامة من نأته أن يعصي بها والناصح لا يعلم الله في
 دم عدم هذا علم مستصجابا فلا اشكال وأد غير النافع بعد العقد قصد المشتري في الذي سلم
 أن البائع لا يجب عليه في هذه الحال استرجاع المبيع ورد ثمنه وتنت في هذا القصد كان
 وجودا وقت العقد ولو سلمت هذه الصورة وسر ان في المشتري د ميرت م تحتج في
 استئناف عقد فاعرق م ماله عليه ن شاء الله تعالى مع ن هذا القصد لم يرب نفس العقد
 من قصد التحليل قصد لرفع العقد وذلك مناف له وهذا القصد قصد لا يتدفع بالمبيع وهذا
 القصد مسطور في العقد لا يفسد موهو كما لو روح المرأة بنية ن يأتيا في التحلل المذكور
 الكه قصد أن يفعل في ماله محرما مانع د اعلم ذلك لم يحل له الانتفاع على المعصية بالمبيع
 أما د علم مانع مانع غيره يمانعا وذلك الغير اشترى شره نأته ولا يحرم على لرجل أن
 يعين غيره على ما لا يعلمه معصية وقصد م يرب العقد ولا موجه وما كان حراما محرما لا
 يختص بالعقد م لو أراد الرجل أن يعصي الله بما قد ملكه قبل ذلك لوجب منه عن ذلك

[illegible]

[illegible]

قصد ن يحل له أول وقد يحسب في ضمن من أصاعه حلالا وهي حرم يسمى محلا لذلك يسمى
 ذلك ان الله صلى الله عليه وسلم للمحل دليل على ن الحل قد ثبت من نطق على صاحبه محال
 والا فيكون كل ما كبح للمصلحة ن محلا ون كان كحاً كاح ردة فيدخل في اربعة وهذا
 اصل قطعا فممن ن المحل سم لمن قصد التحليل وجعل حلالا وليست محال لانه حل ما حرم
 الله تعالى منه وتلوه وقصد ان يحل فليس له ان يتزوجها فاقصد كحله وان وصل هذا ن المحل
 ومحرم هو من جعل شيئا حلالا وحرم ما في دمه أو في لسانه دمه بقول للرجل أحل
 الشيء اد أصافه لمن نطقه وحرمه دافع من بطيعة منه كما يقال فلان يزني ولانا ويبدله
 ويصدفه وبكده اد كان يحرمه كذلك في لا عقد - و كان في الحصة كذلك ثم يمكن ويقع
 لمن قصد التحليل محل فصار المحل يقال لأثره قضاء (حدها) لمن أثبت الحل الشرعي
 حقيقة وأصافه كما قال سبحانه وبحل المحل الطهارة ويحرم عليهم حديث (وثنائي) لمن اعتقد
 ذلك كما قال فان محال اربعة ومحل كاح خامسة في عدة أربعة (و ثبات) لمن أطلق ذلك
 لمن أصاعه وكما يقال السبب قد حرم العيس وحل (ورافع) من قصد ذلك ون لم يحصل
 له فكل من أثبت المصدر الثاني في وجود من المسمى أو العاني على وجه من اوجوه حار ن
 ينسب اليه ومعلوم ن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقصد الاول والا الثاني فثبت انه قصد الثالث
 والاربع وهو المقصود ثم تسمية عرس مع العرسين محلا هو من التسمية الاول (قال قيل) يحكم
 هذا حديث على شرط التحال في نفس العقد وهذا ون كان منه شخص فموجب له ان
 لشروط المؤثرة في العقد ما قارنته دون ما مدعه كما في شروط المؤثرة في البيع ويحمل على
 من أظهر التحليل دون من يوه لان العقوداء يغير فيها صهيرو دون طهها والا لكان فيه
 صدد على العاقد لا حرة لا صلاح له على ينة لا حرة ولان السكاح يغير الى الشهادة ولو
 كانت النية مؤثرة فيه لم تنفع الشهادة اذا كان قصد رده شرط في صحة السكاح وهو غير
 معلوم ولا لو شترى ثبت فيه ان لا يسه ولا يسه صح هناك ولو شرط ذلك فيه كان عسدا
 ولم ان اية ليست كاشطة هذا ن سم ان اعطى محلل بعد المشروط في العقد وتبره ولا
 فقد يقال ان محلل اعما هو من شرط التحليل في العقد فاما من يوه فليس هو محلا أصلا ف
 يدخل في عموم اللفظ وحاشا فلا يكون هذا تخصيصا ودليل هذا ن المؤثر في هذا استاوحكاما

مقاربه وهو ليس يختلف الاسم بحالته فما مجرد اللفظ فلا يوجب تغيير لاسمه ثم لا بد من
الدليل على ان القاصد للتحليل من غير شرط تحليل حتى يدخل في الحدث ولا لا اصل عدم
دخوله (في الكلام في مقامين أحدهما) ان اسم الشخص يتم القاصد والشارط في العقد وقوله
بمعنى ان عطف التحليل يقع على هذا كله (والثاني) انه يجب اجراء الحديث على عمومته وان عمومته
مرد اما المقام الاول) فالله عليه من وجوه (أحدها) ان اسم كائنا يسمون القاصد
للتحليل محلا وشرطه ولا بد من في الاطلاق لخصه من كمن شخص عاما اكل من
قصد التحليل ولا كان صلافة على غير الشرط بطريق الاشتراك ونحو وهذا لا يجوز لمعير
ايه لا يوجب ولا يوجب مثل ما في عن ابن عمر رضي الله عنه به من عن الحسن والحسين له قال
لا يزالان راينين وان ملكنا عشرين سنة داعية به سبحانه بها اردنا في تحليلهما ومعلوم به
مثل عن بقصد التحليل وشرطه من شرطه من حيث عن ذلك وقد سمي محالا وفي عطفه ذلك
الله اسم محلا لا يرد ان يبين عطفه على قصد اسم شخص وفي رويته عنه به من عن رجل
تزوج امرأته ايتها الروحها فقال من لله محلل وخبر له هو ريان فثبت عن قصد التحليل
واجب للمدة محال ومحال له فعم دخول القاصد في اسم محال ولا يمكن قد أحاط وهذا
موجود في كلام غير واحد كما قدمنا في امضاء السام في يوم المشقة وكما في ان شاء الله من
العقد الصجابة منه من تمامه بالاضطرار منهم كائنا يسمون القاصد لتحليل محلا وبدخل
عندهم في لاسم ذلك كان هو من يسمونه محلا منه شرط في العقد عندهم أو لغيره (الثاني)
به قد قال أهل اللغة منهم طويعي ص في النكاح لدى يتزوج بمصدة ثلاثا حتى تحل
بزوج الاول ثموا كل من روجه لتحل ثلث محلا في اللغة (ثالث) استعمال اخصه
واعامة الى اليوم منهم يسمون كل من تزوج المرأة ايجها محلا وسم بشرط التحليل في العقد
والاصل ما له وتقريرها لا يراها ومبيرة وسم ثبت ان اسم التحليل كان مقصورا
في من كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على اشرط في العقد ولا يمكن تحكيمه من
الاسماء المفعولة أو المفعول وكف وقد ثبت عن أهل عصره انهم كانوا يسمون من قصد
التحليل محلا وسم بشرطه وكذا ثبت عن أهل اللغة ذلك هو في عرف اسماء من منهم من
يقول نكاح المحلل باطل ومنهم من يقول نكاح شخص باطل بشرط التحليل في العقد ومنهم

من يقول به صحيح وعقد هو على أن من يصدق في شرط وليس صحيح
 لعقدهم كالحكم في صحة من شرطه لا يكون من صحيح كالحكم لشرطه بسمه بضا
 محذرا من أن يفتوا في حكم الصحيح لا في صحة العقد فمن أجل ذلك ومن أجل ذلك
 هذا يسمى محلا (رابع) أن من يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه من أجل
 وحلها إذا كان حلالا وعقد لم يفسد من كل من يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه
 من جهة خلاف حكمه في الأصل ومن يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه ومن يصدق في شرطه
 يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه
 وهذا أيضا في صحة من يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه
 لا في الظاهر ولا في الداخل بخلاف الحكم في صحة من يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه
 له في صحة من يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه
 لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه
 محرمًا قصد تحريمه ومن يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه
 وقد كان من أحد ما لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه
 سأل أحدهما عن صحة من يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه
 فصدق به وعني به من يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه
 وسر ثبت في لفظ الحديث في كل من يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه
 على شموله بلفظه أو عهد هو المأمور من يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه
 ظاهر التحليل أو صيرره لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه
 (أحد) أن الحديث في قوله "من يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه" لا يصدق في شرطه
 قد يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه
 ومن يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه
 عموم ما ذكره من صحة من يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه
 ورد في كل من يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه
 شيء من الحديث من يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه لا يصدق في شرطه

التحليل والبرهان في شيء من الأصول من حيث هو قول كان عند به من حيث هو قول
قصد مقهوره ومعه من حيث هو قول في شيء من الأصول من حيث هو قول في شيء من
أو التحليل الذي نواظروا عليه دون المقصود للمعن الروحانية والبرهان في كل شيء وموكله
وشاهد به وكاتبه وأن في حيزه من حيث هو قول ومعه من حيث هو قول وآكل منها
وشره وسليم من كتاب من حيث هو قول من حيث هو قول لا تترك كلاهما فيما به
وقد أثارها غير له فيها من حيث هو قول من حيث هو قول والعاقد أولى لما خص
بالمعنة من حيث هو قول في شيء من حيث هو قول وهو ما كان يفعله الصديق
مع صديقه عند الطلاق من نروحه من حيث هو قول وهو ما كان يفعله الصديق
ذلك (أوجه ثلث) به لمن شهد به من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول
الربا وكاتبه من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول
التحليل من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول
أوجه أربع أن التحليل من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول
صلى الله عليه وسلم وصحبه وفي حياته بشهد به من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول
من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول
من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول
علم به من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول
عليه وسلم من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول
نحرمة مثل من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول
القصص بصدار المؤمن بين من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول
مرتبها من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول
بمخلاف المحلل فإن السبب المحرم في حقه باطن ثم من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول
مخلاف نكاح المحلل فإنه قد يشبهه حله على كثير من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول
وهذا من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول من حيث هو قول
فقد بين آكل الربا وموكله ولعن بائع الخمر ومبتاعها قبل البيع لا ينظر إلى شهادته وعلاه دفع

هذه العقود من - ير صهر بين المسلمين كما تقع محشة و - رقة وهذا من الشاهدين ذا
 لما به ربه وبه قد يشهدون على دين مؤمن وذا شعرون به ولا يتم مقصود اربي
 سال لا بالشهاد على ليدن وحده يذكر في بيع حرم شهد من لان يبر لا يكون سالا الى
 حل - بتحقيق هذه - يدين من مقديما بحرمه لاني حرم و ل لان هدين الموعين هما للدين
 يقع فيهما لاحال والشاويل ان مع نرحن مع يبر من محده حرم متاولا في مع حرم
 وان يربي بصورة السبع - فلا في - مع لا صرب وهو للدين يقع شر فيهما اكثر من غيرهما
 فظاهر به صلي الله عليه وسلم اعلم ان في العقود الالة اصناف صنف التحليل وصنف الربا
 وصنف الحمر وهذه الثلاثة هي التي تفصل البيان بان سيكون في هذه الامة من يستحلها بالأويل
 الفاسد وتسميها لعن امها خصم بالله لان صحتها غير مدع من ينها مع من ولا من معصاتهم
 طر عال فلا يمكن لامة من تعبيره ولان هذه المعنى تجمع فيهم لمدعي الطمعي الى المال
 ولو طلي والشدب مع تربي ان صحت - يست بحرمه ويكون ذلك - ا اكثر منها ولا به قد
 علم صلي الله عليه وسلم انه سيكون من عهده فمدعه - رحر عن ذلك بخلاف - مع المينة
 ونكاح الام ونحو ذلك من المحرمات وهذا كله د - ملة للدين غير انه فصد ان - من طلي
 التحليل وان كان من - صهره يدخل في ذلك طرق امدته وطريق اعموم (اوجه خامس)
 ان التحليل اكثر ما يكون رقة من روح امدته - شيدد مع ان يبر ذلك الى التحليل
 او بشرطه عليه ثم بعد النكاح مطه وكما ان كان - سقي من لمرأة ولا شرط في العقد
 ادر جد لا سيما للعقد الذي تعتبره - ان - وهو ان مول روحك في ان يحيا وعلى
 انك اد وصحتها فلا نكاح بكمها وعلى - وطنتها طامها فان بعد مثل هذه لمعط
 ان - ادر - معدوم في جميع الارواح ولاعط لسم الشهدن اصور كثيرة نعم بها - بوي لا يجوز
 قصره على الصور القلبية دون الكثيرة من هذا نوع من التي و - بس وكلام الشارع - يبره
 عنه وكما قالوا في قوله تعالى سره كحيت نفس - بدون دن وبها حكمها باطل فان حل هذه
 لاعط على انكاته تمتع بلا رب عند كل دين اب ومن عرف عقود المسلمين كيف كانت
 ون هذه انفسه امد كورد بالحد من مثل قوله روحك على انك طمس د - طامها وعلى انك
 اذا وطنتها فلا نكاح بينكما لم تكن مقديها العقود علم ان التحليل الملعون فاعمله هو ما كان

و معاً من قصد التحليل و رده

﴿ الوجه السادس ﴾ ان من منسحق من التحليل وليس المعنى به ثبوت حل حقيقة
من هذا لا من بالاعتق ولا لائن كل من تروح بصفة ثلاثية طفقاً يعلم المعنى به انه أراد
التحليل وسمى فيه و لحكم د علق باسم منسحق من معنى كان معناه لا شقيقاً له فيكون
الموجب للمنة انه قصد حل الاول وسمى فيه فيكون للمنة سامة لذلك عموماً ممنوي و مثل
هذا معمول لا يجوز تخصيصه لا لوجوده منع ولا مانع من عمومته فلا يجوز تخصيصه بحال
(بين هذا) بالو قصده على التحليل بشرط في المقدم نكن الله هي تحليل ولا شيئاً
من تورم التحليل بل الله توبيت النكاح و شرط المعرفة فيه بالمقد و هذا المعنى ليس من
لوارم قصد التحليل وكيف يعلق الحكم باسم منسحق مناسب ثم لا يحسن الله ذلك المعنى المشق
منه ولا شيئاً من لوارمه بل شيئاً قد يوجب في بعض أفرادها لقد كان الواجب ان يقال لو اريد
ذلك المعنى ان الله من شرط التحليل في المقدم وهذا بين ان شاء الله تعالى

﴿ الوجه السابع ﴾ انه لو كان التحليل هو بشرط في المقدم فقط لكان امراً لمن لانه
بغيره نكاح المنعة من حيث انه نكاح موقت أو مشروط فيه زواله أو الفقرة وحيث أنه كان
يجب أن يباح لما كانت المنعة مباحة و أن يكون في الحريم عملة المدة و ما لمن النبي صلى الله
عليه وسلم المحلل والمحلل له ولم يذكر عنه من المستمع و من قبل عنه انه أيسر لتحليل في
الاسلام فقط ان هذا من عباس وهو ممن يرى باحة للمنة وينبغي بها بروي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه لمن المحلل و محلل له و ممن هو من قبل ذلك و مني تحريمه ويقول ان
التحليل المكوم بمدة لله و به من يحادع الله بحده و علم ان التحليل حرم انقدر زائد على المنعة
و ما ذلك الا لأن المستمع له رغبة في المراء و قصد ان كانت الى أحل و حلل لارعية له في
النكاح أصلاً وانما هو كما جاء في الحديث بمنزلة النيس المسافر فان صاحب الماشية يستعير
النيس لا لأجل الملك والقيمة ولكن ليريه على سمة فكذلك المحلل لارغبة للمرأة وولائها
في مصاهرته ومساكنه و تحذه حت و بما يسميرونه ليرويه على فائهم و اذا كان كذلك فهذا
المعنى موجود سواء شرط في المقدم أو لا شرطه

﴿ الوجه الثامن ﴾ انه قرنه بالواشمة والمستوشمة والواشمة والموصولة ولا بد من ودر مشترك

بينهما وذلك هو التدليس والتليس من هذه تظهر من لطيفة ما ليس لها وكذا ان التحليل يظهر
من رخصة ما ليس له وكذا قرنه بكل اربا وموكله لوجهين (أحدهما) ان كلاهما يستعمل
التدليس والمخدعة (والثاني) انهما مستعملان للارء وهذا يربا وزا والارء والالساب
والأمول وقد جاء في حديث من مسعود بتقديم فيما مضى وهو روى الحديث يظهر اربا
وزا في قوم لا يحلوا بينهم المقرب وان كان الجامع بينهما تدليس ومخدعة فمعلوم ان
هذا في التحليل المكسوم أين منه في التحليل المشرط في المقدم

﴿الوجه التاسع﴾ ان سذكر ان شاء الله تعالى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما روى عنه
من النص في التحليل المقصود وان أصحابه كانوا من تحليل ما قصد به من شرط أو
لم بشرط وهم أعلم بمقصوده وعرفوا انه لا يعم بمفهوم خطيب للعوي وبسبب الحكم
الشرعي وبدلالات حال الى صلى الله عليه وسلم وهو لا يعم منهم من روى حديث التحليل مثل
علي وابن عباس وابن عمر ومعلوم ان صحابي ذار روى الحديث وفسره بما يوافق الظاهر
ولا يخالفه كان الرجوع الى تفسيره واحدا ما سامن التأويل وما يرويه الحديث مسددا فقد سماه
عسلا وقد ثبت مما سبني ان شاء الله من حديث عثمان وعلي وابن عمر وابن عباس وغيرهم رضی
الله عنهم انهم كانوا يفهمون من اصلاق كحاح التحليل ما قصد به التحليل وانما نهى هؤلاء عنه
استدلالا بهي الذي صلى الله عليه وسلم عن سكاك التحليل فعلم منهم فهموا ذلك منه »

﴿الوجه العاشر﴾ انه لو كان تحليل نفسه في حائل وحرم وصحح وقاسد مع ان
النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عن ذلك في حديث معرفة بعض محتمة وكذلك أصحابه في
أوقات متباعدة وأحوال مختلفة منها ما هو نص في التحليل المقصود ومنها ما هو كالنص فيو كان
كثير من التحليل بل أكثره ما كما يقوله المذرع لكان الذي يقتضيه الادة المطرودة فضا
عما أوجب الله من بيان الحق ان يبين ذلك ولو واحد منهم في بعض الاوقات فلما لم يفصلوا
ولم يبينوا كان هذا مما يوجب القطع ان هذا التفصيل لا حقيقة له عندهم وان حاش التحليل
حرام فيما عدا النبي صلى الله عليه وسلم وفيه فهو وهذا يوجب اليقين ان شاء الله تعالى
لا تأثر وتأملها (فان قيل) تسميته تبا مستند دليل على مشروسته على تحليل لان غيره مما
يكون مستهارة اذا عفا جميعا على التحليل وهذا لا يكون في سبة لمجردة فليس المستعير له هو

الطاق هو المطلق كان يحق لي انقض النكاح فطوب منه ان يحل له المرأة ويكون هذا عبرة
النيس لدي استعير انزو على اشارة لان المطلق لا اول هو لدي له غرض في سر جمع المرأة
فهو بمنزلة صاحب الشاة لدي له غرض في وراء النيس على شاة فذمي منه لو طلق كما في
من النيس انزو قد كانت حادة في الاستعير له ثم هو المطلق لا يبرم من ذلك ان يكون
مرة قد شاورته في المرأة مشقة باشارة واشارة لانستعير وما يستعير لها ولهذا عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم لم يحل له وهما المستعير والمستعيرة فلم ان هذه الاستمارة ان
صدرت منها والله اعلم

[illegible]

مثل ذلك فقال لا حتى ينكحها مرتباً لنفسه حتى يتزوجها مرتباً لنفسه قد فعل ذلك لم تحل
له حتى تذوق امهالة وهذا المرسل حجة لان الذي أرسله احتج به ولو لا ثبوته عنده لما جاز
ان يخرج به من غير ان يسميه واذا كان الثاني قد قال ان هذا الحديث ثبت عندي كقول ذلك
لايه اكثر مما يكون قد سمعه من بعض الناس عن صحابي أو عن ناسي آخر عن صحابي وفي
مثل ذلك يسنون الامثلة لراوي وموسى بن أبي امرت هذه ثقة ذكره عبد الرحمن بن أبي
حاتم روي في كتابه وروي عن يحيى بن عمار انه قال هو ثقة وذكر عن أبي حاتم به
قال هو ثقة وسميت عن يوثقه هذا مع سمومه تركبهما ولا علم أحداً حرجه وإنما ابن أبي
شبة وحمد بن عبد الرحمن لاني روي عنه وعرف بالراوي من مشاهير العلماء الثقة واس
في شبة أحد الاثقة فهذه ثمرات حجة حيدة في الماشية ثم لحديث ان اذا كان منهما ضعف قليل
مثل ان يكون ضمههما تماماً هو من جهة - وهما لم يخطوا ويحذر ذلك اذا كانا من طرفتين مختلفين
عضد أحدهما الآخر فكان في ذلك دليل على ان الحديث أصلاً مضموم عن النبي صلى الله
عليه وسلم (يؤيد ذلك) هذا ان عمر أكثر عنه من جهة أصحاب ابن عباس وذلك المسند
عن ابن عباس هو شك ان يكون للحديث أصل عن ابن عباس وان يكون ابن أبي حيدة
حفظ هذا الحديث عن دود بن الحصين كما رواه عمر بن الخطاب لا سيما وقول ابن عباس وقتيابه
توافقهم وقد روي عن نافع عن ابن عمر بن الخطاب قال له مرة تزوجتم، أحدهما لزوجها الميت مرة
وم يعلم قال لا لا نكاح ردة ن نكحت أمسكها وان كرهتم، فافهم، قال وان كرهتم هذا
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة حلت لله النكاح والتحليل له ذكره ابو اسحاق
العمري ولازم أبو محمد المديني معنى واحد وللخطبة خلاف وهذا الحديث أيضاً نص في
المسئلة الكس لم يثبت على أسده ثم وقعت على أسده روه وكعب بن الحرج عن أبي عيسى
المدني عن عمر بن نافع عن أبيه ان رجلاً سأل ابن عمر عن طلق امرأته ثلاثاً فزوجها هذا
السائل عن غير مؤمنة منه تحل مطلقاً قال ابن عمر لا لا نكاح ردة كما تقدمه سمعنا على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا لا بأس به رجلاً مشهور ثقة وهو نص في ان
التحليل المكثوم كانوا يعدونه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وسماحه

﴿ اسئلك الثالث ﴾ ان تحليل لو كان جائزاً كان النبي صلى الله عليه وسلم يدل عليه من

طلق ثلاثا فانه كان أرحم الناس بتمته وأحبهم بأسير لأمور وما حير بين أمرين إلا حار
أبصرهم ما لم يكن انما وقد حرمه امرأته ربيعة فخرجي مرة بعد مرة كما سيأتي إن شاء الله
بما لي ذكره وهو يروي عن حرصها على العود الى زوجها مبرق القلب خالطه ويوجب اغاثتها
على مراحمته الاول نكاحات ممكنة ومعدومة التحليل اذا لم يكن حرما فلا يحصى من
يتزوجها فبدت عندها إياه ثم غارها ونحوه من قد كان يستمتع وقد كان يمكن النبي صلى الله
عليه وسلم أن يقول لبعض المسلمين حين هذه لزوجها فها لم يأمر هو ولا أحد من حديثه شيء
من ذلك مع ميسس الحدة اليه عيال هذا لأسهل الله من أمره بعد تقدم بين يدي
الله ورسوله ولم يسهل حتى تمداها الى يدعة زبيها شيطان لمن أصابه وكل عذبة بدءة
وكل بدعة ضلالة ومن آمن هذا السلك وعلم كثره وقوع الفلاق على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وحديثه ونهمهم في ذلك لا حد في التحليل لم قطعاً أنه ليس من الدين قال المفتي
للعمل اذا كان قد عا قويا وحب وجوده لأن يجمع منه ما لم يوافقوا به مع قوة مقتضيه
علم أن في الدين ما يجمع منه

هو لمالك أربع جماع الصالحة مروى في قصة من حار عن عمر رضي الله عنه أنه قال
لا وفي عدل ولا عمل له لا رحتهم ما رواه أبو بكر بن أبي شيبة و يونس بن عمار بن الحارث بن
وحرب الكرماني وأبو بكر الأثرم وهو مشهور بمخوضه عن عمر وعن زيد بن أسلم بن حماد
أنه سمع نافعاً يقول أن رجلاً سأل بن عمر عن عدل فقال له ابن عمر عرفت عمر بن الخطاب
رضي الله عنه لو رأى شيئاً من ذلك لرحم فيه روه من وهب عنه السك زبداً هـ بضمف
حدداً وحديثه هذا محفوظ من غير ضارقه كما سـ ذكر أن شهد الله على وعن سلمان بن يسار
قال رفع الى عثمان رضي الله عنه رجل تزوج امرأة عدلها لزوجها ففرق بينهما وقال لا ترجع
إليه لا يسكاح ربيعة غير داسة رواه أبو زرع بن وحي في مردوق النجاشي أن رجلاً أتى عثمان
فقال ان حاري طلق امرأته في حصه واتى شدة فاردت أن تحسب نفسي ومالي فانزوجها
ثم أي سمعتم خصها فترجع لي زوجها الاول فعلى عثمان لا تكلمها الا يسكاح ربيعة ذكره
أبو إسحق الشيرازي في المذهب ورواه بن وهب عن لاث بن سعد عن محمد بن عبد الرحمن
المراذى أنه سمع ثابراً بن أبي يحيى يقول ان رجلاً طلق امرأته ثلاثاً ثم ندما وكان له جار

فارد أن يحلل بينهما مير عبد الجبار عن ذلك عثمان فقال له عثمان لا سكاك ورغمة غير مدالسة
 وعن يزيد بن أبي حبيب عن أبي بن أقيص صاحب رضى الله عنه في طحس لا توضع اليه الا سكاك
 رغبة غير دلالة ولا استمرار كتاب الله ذكره بعض المالكية وذكره عبد الرزاق عن هشام
 عن خالد الخداع عن مروان الأصغر عن أبي رافع عن عثمان وعلي وزيد بن ثابت عن الامة
 من يحلها سيدها وروحها ذلك لا يريد تحجيل يعني اذا بت طلاقها فقال عثمان وزيد نعم
 فقدم علي عصب وكره فوطئها وعن أبي بن أقيص قال له وعن أشعث عن ابن عباس
 قال ابن الله المحلل والمحل له وعن أبي معشر عن رطل عن ابن عمر قال لعن الله المحلل والمحلل
 له والمحللة وعن زراري عن عبد الملك بن مبرة بن نوفل أن ابن عمر سئل عن تحليل المرأة
 لزوجها قال ذلك المباح لو ذكر ككفر عمر ككفره لامة ثوبان بن ثوبان عن الثوري
 عن عبد الله بن شريك قال سمعت ابن عمر رضي الله عنه وسئل عن المحلل هل لا يزال زيرا
 ولو مكثا عشرين سنة إذا علم الله سبحانه بها أو اذا أن يحلها له هكذا رواه عنه حسين بن
 حفص ورواه الحوررجاني عن ابن عمر عن ابن عباس عن رجل سمعه عن ابن عمر
 في المحلل اذا علم الله سبحانه به انه محل لا يزال زيرا ولو مكثا عشرين سنة ورواه عبد
 الرزاق عن عبد الله بن شريك قال سمعت ابن عمر يسأل عن طلاق امرأته ثم ندم فإراد أن
 يزوجها رجلا يحلها له فقال له ابن عمر كلاهما دون ولو مكثا عشرين سنة ورواه شاذلي بن سنان
 عن عبد الله بن شريك عن زراري قال سمعت ابن عمر - بن رطل زوج صراة المحلل لزوجها
 فقال لعن الله المحلل والمحل له ثم قال وقال له في سنة ثمان مائة لا عيش عن
 عمر بن الخطاب السامي قال جاء رجل الى ابن عباس فقال ان عمه طلق امرأته ثلاثا فندم
 فقال عمك عصى الله فاندبه وأطاع الله طلقه بحسنه محررا قال أريد أن يزوجها
 عن غير علم منه أترجع اليه قال من يجدع الله تحده الله روه عبد الرزاق عن الثوري وميمر
 كلاهما عن لا عيش عن مالك بن الحارث عن ابن عباس بن رطل الاسئلة عن طلاق امرأته
 كيف ترون في رجل يحوط له فقال بن عباس من يجدع الله تحده الله وهذه الآثار مشهورة
 عن اصحابه وفيها بيان من يحل عدم سم من قصد التحليل سواء ظهر ذلك أو لم يظهره
 وإن عسر كان يمكن من يقبل ذلك ولا يفرق بين التحليل والمرأة وإن حصلت له رغبة بعد العقد

د كان في لائمه . فصد التحليل ون المطلق صلق ثلاثا وان تذى ويدموا في شدة من طاق
 فانه لا يحل التحليل له وان لم يشعر هو بذلك وهذه لا تار مع ما روي من تعذيب التحليل فهي
 من تبع الدليل على التحريم ذلك و - تحقق صحتها المقوية كان . شهر ر على عهد عمرو من
 بعده من خلفاء الراشدين وبخلاف فيه من حاتف في المنة من بن عباس بن تقفو كلام
 على تحريم هذا التحليل وقد ذكرنا في أول كتاب عن الحسن البصري انه قال له رجل ان
 رجلا من قومي صلق امرأته ثلاثا فصد ويدمت فأردت ان أطلق روحه وصدقتها صدقة
 ثم أدخل بها كما يدخل الرجل بامرأته ثم صدمها فصد له الحسن تق لله يا بني ولا تكون مسمار
 نار الحدود لله وروى عن الحسن انه قال كل المسمومون يقرؤون هو التيس المسماو وهذا يقتضي
 شهرة ذلك بين المسلمين ومن صحبه (فان قيل) فقد روى بن سيرين ان رجلا طلق امرأته
 ثلاثا فقدم وكان بالمدينة رجل من الاعراب عنه رفعتان رفعة يورى به عورته ورفعة يورى
 بها سوتنه فقال له هل لك تزوج امرأة فتبيت عندها ليلة وتجعل لك جملتين ثم تروحوا
 منه فها دخل فبات سدها قالت له هل عندك من خير فان هو حيث تحبب حمته لله فهاها فقلت
 لا تطلقني من عمر ان يجبرك على طاق في انها تصحوا . مع لحم الباب حتى كادوا يكسرون الباب فها
 دحوا قالوا له طاقه قال لامرأتها فصد لها فهاها في أكره ان لا يزال يدخل على الرجل بعد
 الرجل فارتفعوا الى عمر بن الخطاب اخبروه فصد فرمعه يده وقال اللهم انشرك في الرهين د
 بخن عليه عمر فصد له من صدمها وعده روه سعيد بن منصور وحرب عنه بهد لالمط ونمطه في
 سنن سعيد ان رجلا من أهل المدينة صلق امرأته ثلاثا ويدم وابع ذلك منه ما شاء الله فقال له
 نظر رجلا يحلها لك وكان رجلا من أهل المدينة له حسب اعظم الى المدينة وكان محتاحا ليس
 له شيء يتوارى به لا رفعتين رفعة يوارى بها روحه ورفعة يوارى بها دبره فارتسوا اليه فهاها
 له هل لك ان تروحك امرأة فتدخنها فكشف عنها فخرها ثم غطها فجعل لك على ذلك
 جملا قال نعم فزوجوه فدخل عليها وهو شاب صحيح الحسب فهاها دخل على المرأة فاصابها
 فهاها فقلت له عندك خير قال نعم هو حيث تحبب جملة الله فهاها وذكر الحديث ورواه
 ابو حفص المكري في كنده عن بن سيرين قال قدم رجل مكة ومعه حوة له صغار وعيه
 رار من بين يديه رفعة ومن خلفه رفعة فقال عمر فلم يعطه شيئا فبينما هو كذلك اذا نزع

الشیطان بین رجل من قریش وبنی مرثیه فطقتها فقتلها هن ثلث مائة من الرقعتين
شيأً ويملك لي قات نعم ان شئت وحرره ذهب قل ثم فروجه فدخل بها فماتت دحيت
اخوته الدار بجاء القرشي يحويه حول لدر وبنو ياربته غلب على مرثیه فقتل ياربته
المؤمنين غلبت على امرأتني قال من غلبك قل ذو رقعتين قل ارسوا ليدها جاء رسول
فالت له المرثیه كعب ووصعت من قومه من ابس عبد ضعیس من ذلت ان أمير المؤمنين يقول
لك نطق امرئك فقل والله لا نطقها فانه لا يكرهك واليسته حيلة فلما رآه عمر من بعيد
قال الحمد لله الذي نهى دا الرعدين فدخل عنه فقل له نطق امرئك قل لا والله
لا نطقها فقال له عمر لو ضمتها لا وجمعت رأسك بالسوط فهدا عن عمر رضى الله عنه وهو
شرط تقدم العقد وقد حكم عمر بتمتع به و كان كذالك صارت المسئلة حادثة في المسئلة وربعها
جدا ما روى عن عمر من الهی عن كاخ عن علي الشريفة المعروف بالعقد المتفق رويته ورواه
عبد الرزاق عن هشام بن حسان عن عمرو بن سیرين قال حانت امرأته لي رحن فروحته
بعضها لبعدها فزوجهها عمر من الخطب رضى الله عنه ان يبيعها ولا يظفها ووعده ان
يبيعه ان طلقها قلنا الجواب عن هذا من ستة اوجه

(أحدها) انه منقطع بئس له اسناد فروى ابو حصص عن في الضر قال سمعت ابا عبد الله
يقول في محال ولا محال له به بهج كاخ في الخطب ولبس يروي عن عمر حديث دى
الرفعتين حيث مره عمر ان لا يعرفها دل بئس له اسناد ورواه ابو عبيد بن حماد حديث مرسل
لان ابن سيرين وان كان مأمونا لم يرو عمر ولم يدركه بين هذا من من سمعه بخطب على ما
لا وتي بمحال ولا محال له الا رجنته ست وقد روي عن عمر انه سئل عن تحصيل المرأة
زوجهما فقيل ذلك اسفح وادرككم عمر الحكيم وحديث من عمر كاهن من ان نفس التحليل
المكتوم زنا وسفاح وقد خبر عن ياربته ودرك ذلك لكل حية وسائر الاثار عن عثمان
وعلي وغيرهما من ان التحليل عدم كل نكاح رد به ان يحلها وقد ثبت عن عمر انه خطب
هو لا قتال لا وتي محال ولا محال له الا رجنتها وسمي ان عمر رد التحليل مصفا وان كان
مكتوما فالمنقطع اذا عارض المسند لم يلتفت به

(الوجه الثاني) ان هذا ان كان له اصل فانه لم يكن لارادة منه من لزوج الثاني ونما

كانت من لزوم المطلق وقد حاب ثوبه واثو حفص م د الجواب ايضاً تم قال بعض
 أصحابنا وبعض المالكية انه وقت انعقاد العقد بين الطرفين وان كانوا قد شرطوه ان يفصد كساح
 رغبة ويشبهه والله أعلم م د كرو وروح م د من ذلك ان زوجة م وتوطؤ فيما بينهم
 على أن يبطوه شيئاً ببطونها ولم يشمروه بذلك لكن صاهر المروي في العصة م م شرطوه
 على ائتماع قبل السكاح وم بشرطه اعليه الطلاق فحرد وعى شرطوه عليه طلاق عدل وبعد
 ثم لا يفرد به بل هو موقوف على بدل المال له فهو موطأه على فرقة من الزوج ومن
 اجبي وهو بمهره الموطأه على ائتماع احرد كالموطأه من الزوجة والمطلق ثلاثاً على أن يبيعها
 الزوج أو يهبها يه اد كان عدله ومع هذا ممكن انهم د كرو له بعد العقد ان ابن سبرين م
 يشهد العصة وعى سمعها من غيره ومن هذه العصة د احدث بها قد لا يحجر بخبر ناعين
 الملقط وتزنيها لا سيما د كان المقصود بها غير ذلك بل ذكر على سبيل الاجمال ونحن
 نعم به لا بد أن يفقد السكاح على صمد في انزومه لزوج وبالجمله فهذه حكاية حال لم يشهداها
 الحاك في جنجالها ومات على هذا الوجه وهو لا قرب لان الرجل لما جاء الى عمر رضى الله
 عنه ايما قال علت على امرئي وم يمل عسري ولا مكري ولا خدعت ونو كان المزوج
 قد وطأه على ثل يحلمها أو بطنها السكات شكايته ذلك الى عمر رضى الله عنه واحتج به بأولى
 من قوله علت على صرائي فان أم م في ذلك د ارفعين يكون قد حدثه فكذب ووعده
 فاحلفه وما ذكره بعض أصحابنا ضابط من عمر م يستفصله هل فويت التحليل وقت العقد
 أم لم تنوه ولو كان ماصد لحكي ذلك لو حاب لاستفصل وصاحب هذا القول من أصحابنا
 ومن المالكية يقول د وصى الزوج على التحليل وقصد هو وقت العقد الرغبة ولم يعلمهم
 بذلك فهو سكاح صحيح هذه السنة واشترط المعاون ود كر أصحابنا ان كل واحد من مواصاة
 المتقدمه على عقد وعقد التحليل مطلق للعقد وهذا هو الذي دل عليه كلام الامام أحمد
 وهو قياس قول أصحابنا وقول المالكية فان الشروط المتقدمة على العقد بمهره لمقاربة ان كانت
 صحيحة وحب لهما يه ون كانت دصة ثرت في العقد في المذهبين جميعاً بل هذه الصورة
 أتبع في الطلاق من الاعتد فحرد م م م يرخص أحد من الباعين في موطأة قبل العقد
 وحكى عن بعضهم الرخصة في الاعتد فحرد فان هذا تليس مدلس على القوم والسكاح لدى

قصده لم يرضو به ولم يعاقده عليه واليكاح لدى رضوانه لم يرض لله ورسوله واء يصح العقد رضي المتعاقدين اشاع لرضى لله ورسوله فاذا بحث احدهما وهو باطل .

﴿ الوجه الثالث ﴾ انه ليس في قصة ابيهم وطووه على ان يحاكم الاول ولا شعروه انها مطلقة ونما فيها منهم وصووه على ان يبيت عنده ليلة ثم يطعها وهذا من جنس اكاح المتعة لدى يكون للروح فيه رقة في السكاح الى وقت ونكاح المتعة قد كانوا يستحبونه صدر من خلافة عمر حتى اظهر عمر اسة بتحريمه واعل هذا كان قبل ان يظهر تحريم اكاح المتعة ثم السكاح المشروط فيه الطلاق في وقت لدى كان يصح فيه مثل هذا شرط فيما يجب انوفاء به اذ طلعت المرأة ذلك لان الشرط حق لها كالصدق مثلا ولهذا لما حب من الرجل الطلاق رد الامر اليها فلم تطلعه وذا كانت المرأة لم تضعه لم يكن عليه ان يطلق بخلاف السكاح الموقت فانه يقتضي بعض الوقت وقوله له فان عمر لا يحرك على طلاق لان الطلاق حق لها وعمر لا يجبر على نوبة حق لم يصبه عاذه بل عاذه ثم ان عمر رضي الله عنه اصبر بعد هذا تحريم المتعة وتوعد عليه .

﴿ الوجه الرابع ﴾ ان هذه قصة قضية عين وحكاية حال ولا يمكن ان يشهدا يستوفي صفهما فيمكن ان تكون المرأة لم رعت في الرجل وهو قد رغب فيها وهي امرأة ثيب هي أولى بنفسها من وابها كان بعرة لم حاط قد رعت المرأة فيه فامر عمر بامساكها بسكاح حديد وان كان قد قال له لا تطعها وان العرة في السكاح وان كان فسد يسمى طلاقا وان كانت فسفا حتى قد قال بعض علماء انه طلاق واقع وهذا كإروى عن فيرور الذي قال اسمع وعدي اثنان فامرني النبي صلى الله عليه وسلم ان أطلق احدهما ومعلوم ان هذا ليس هو طلاق لدى ينقص به المدد ويقوى ذلك ان الامساك كان بنكاح حديد لان ذلك النكاح أشياء (أحدها) ان في الحديث انه لما جاء الرسول من عند عمر فالت له المرأة كيف موضعك من قومك قال ليس بموصي بأش قالت ان أمير المؤمنين يقول لك أطلق امرأتك فقل لا والله لا أطعها فاعتبرت المرأة كعادته بطعها به قد يكون للاولياء بها تعلق فلو كان السكاح الاول صحيحا لازما لم يكن للاولياء الاعتراض بعد ذلك وانما يكون اعتراض لهم اذا أردت المرأة ان تزوج من غير كهو ووقع السكاح لا رضاهم فهذا دليل على ان السكاح لم يكن قد انعقد

لازما لان يقال كان مقصودهم انه اذا كان غير كفؤ يبطن عمر رضي الله عنه السكاح لانه
هو القائل لامعن خروج ذوات الاحساب الا من الاكفاء وهو أشهر الروايتين عن الامام
أحمد رضي الله عنه فيقال لم يكن الاويبة يملكهم الطعن في كفايته لان عمر رضي الله عنه قد
كان ينكر عليهم ترويحها بغير كفؤ ان كان يرى ذلك وان لم يكن يرى ذلك فلا يفهم ذكره
لان السكاح يكون فاسدا فلا يحصل التحليل وان لم يكن يرى ذلك فلا يفهم ذكره فبلى
التقريرين لاحقة لهم بذكره الا اذا كان عقد الاول غير لاره (وثانها) ان عمر رضي الله عنه
قال لو صدمها لأوجعت رأسك بالسوط ولو كان هذا السكاح صحيحا يحلها الاول لم ينه عمر
عن طلاقها دأرضوه وهو يرى شتم الاول بها وصمو لاولياء البسه فلما نهاه عن مفارقتها
كان كالدليل على انها تحل للاول دأرضوها وهم يريدون الاستحلال ومع ذلك عمر رضي الله
عنه المقوبة مع به قل لا أوتي بحلل لا رجته لانه عربي - دير أنه لا يعلم حدود ما نزل
الله على رسوله (وثانها) انهم ما قالوا له صفها عن الامر اليها قد على ان معصية مشروط
برضاها وهذا انما يكون قبل لزوم السكاح وصحته (وربما) انه قد روى بعض المالكية ان
عمر رضي الله عنه بعث الى المرأة لو سطة يدها التي تسمى الدلالة وانكل بها وهذا دليل على
انها فعلت مالا يحل

في الوجه الخامس ان هذا لا أثر ليس فيه عوده الى المصطفى بل فيه الهى عن ذلك
وايس فيه دوام نية التحليل فيه انه صار سكاح رعة بعد ان كان تحللا كان سكاح مستأنف
فلا كلام وان كان باستدامه السكاح الاول فهذا مما قد يسوغ فيه الخلاف كما في السكاح بدون
اذن المرأة أو سكاح الممد بدون اذن سنده أو بيع المصولي وشترته فانه قد اختلف فيه من هو
مردود أو موقوف وبعض الفقهاء يقول ان الشرط الفاسد اذا حذف بعد العقد صح فيه يمكن
ان يكون قول عمر رضي الله عنه محررا على هذا من الصحاح قد اختلفت فيه ونية التحليل
كاشترطه ويكون هذا شرط الفاسد ان حذف صح العقد ولا فسد واذا حسن الحديث على
هذا فهو محل خلاف في مسألة أخرى ولا يلزم من ذلك الخلاف في مسألة محل ولقد لما
أفتى أحمد في سكاح التحلل بن يفرق بينهما وان حدث له رعة بعد ذلك كما دلت عليه السنة
وكما فعل عثمان وقالة ابن عمر اعترض عليه بحديث عمر هذا فأجاب بأنه غير مستند فلا يعارض

لا تدر المنة ونعم عترض عليه بذلك بناء على أن الآثر قد اختلف في تركه للحلل هل
له أن يسكها به ولم يقل أحد أنها حلفت في صحة أصل سكاح ولا في حوار عودها إلى الأول
بالتحليل وإذا كانت هذه الحكمة بهذه المثابة من لاسداد ولا احتمال لا تدرص ما عرف من
كلام عمر رضي الله عنه فيما رواه عنه أنه ومن سمعه يخطب على منبر المدينة ومعاين من
ذلك قد يقع فيه التباس ما رواه سعيد في سننه ثنا جريو عن منيرة قال قلت لأبراهيم هل كان
عمر بن الخطاب حلل بين رجل وامرأته فقال لا إنما كانت رجل مرة ذات حسب ومال
فطلقها زوجها تطلقه أو اثنين ذات منه ثم إن عمر تزوجها وهي ساهوا والولاء لها مرة
ليس بها ولد فقال عمر وما ركاسي لا ولادهم فطعنوا قل أن يزوجها فزوجها زوجها الأول
قال منيرة عن أبي معشر كان زوجها الأول خرت من أبي ربيعة فمضى فميرة قد بلغه ما عن
أبي معشر أو غيره أن عمر حلل مرة حتى أحمره إبراهيم ثم أنه لم يكن سكاح ربه لا به
تزوجها بالتحليل لكن لأنه طلقها عقب لدخولها وتعتق قد توهم من لم يعلم حقيقة
الأمر أنه كان تحليلا فكذلك دولهم لم يلقهم بهم طومه أن يطلق ويذلو له المال على
ذلك فسمع طنونا أنه كان محلا من وقوع الطلاق ثم أنها لم يجل من مشته أن كان توهمه
مع وقوع الطلاق بطا كان توهمه مع مشته الطلاق أولى بذلك

(لوحة السادس) به لو ثبت عن عمر رضي الله عنه أنه صحح تركه أصل فوجب
أن يحل هذا منه على ما رجع من ذلك لأنه ثبت عنه من غير وجه أنه يخطب في التحليل
والنهي عنه وأنه خطب الناس على المنبر فقال لا أوتي محلل ولا محلل له لا رخصتهما وكذلك
ذكر به أن التحليل مباح وإن عمر ورأى صحته لهما وبين أن التحليل يكون
باعتقاد التحليل وقصد كما يكون بشرطه وقد كاه في صدر خافه يستعين للمنة بناء على
ما تقدم من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها من الرحمة بفعل ذلك من مسمعه نحرهما بعد
ذلك فمعه في ذلك الوقت كان يقصد من يقصد محلل ثم بعد هذا مع عمر رضي الله عنه النبي
عن التحليل فخطب به وعن حكمه كما خطب النبي عن أمية وعان حكمها ولا يمكن أن
يكون رخص في التحليل بعد النبي لأن النبي لما كان عن عم نسة رسول الله صلى الله
عليه وسلم بخلاف تركه لا إنكاره به يكون عن الاستصحاب وما نهي عنه رسول الله صلى الله

عليه وسلم ومن سعة فانه لا يمكن تمير ذلك لعدم ثبوت صحة رضوان الله عليهم
لم يختلفوا في ذلك

(المسألة الخامسة) ان الله سبحانه وتعالى قد قال في الطلاق مرتين وقد ذكر الجمع (من طلقها
فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) ونكح عن ولادة ليس بنكاح عند الإطلاق
وليس المحلل والمتنع بزواج وذلك لان النكاح في هذه الجمع والجمع على ثم لو حووه فان كان
اجتماعا بالابدان فهو الايلاج الذي ليس بعده غايه في اجتماع الدين وان كان اجتماعا بالمقود
فهو الجمع بينهما على وجه الدوم ويدوم ولهذا يقولون مستحبه المدي ذالازمه ودومه بدل
على ذلك ان ابن عباس سئل عن المدة وكان يسجد نكاح شي ثم سجد فقال ليس بنكاح
ولا سماح وانكها منتهى عمر رضي الله عنه ان نكاح ما كان مقصودا اندوم
واللزوم ولهذا لم يكن يثبت فيها احكام نكاح مخصوصة بالمقد من الطلاق والعدة والميراث
ونما كان يثبت فيها احكام او طي وكذا قال غير من ابن عباس من مسعود وغيره من
الصحابه والائمة من سجد المدة "نكاح والطلاق والعدة والميراث فاذا كان المستمتع الذي له قصد
في الاستماع بها الى احد من ابين نكاح حيث لم يقصد دواء لاستماع ولزومه العمل الذي
لم يقصد شيئا من ذلك ولي ان لا يكون نكاحا وقوله مد هذا نكاح وتزوجت وهو يقصد
ان يلقاها بعد ساعة او ساعتين وليس له بها عرض ان يدوم معه ولا يفي كسبه وخداع
وكذلك قول بولي له روحك وانكحتك وقد شرطه به يطهرها وطهرها وهذا هو الذي
الذي ذكره بن عمر رضي الله عنه حين سئل عن غيبيل المرأة لزوجها هل ذاك السرح
لو ادرككم عمر لنكل بكم وقال لا يزالان ربي وان مكنا عشرين سنة دغم الله بهما اراد
ان يلقاها وهو معنى قول عمر لا توني نكاح ولا يحل له لا رخصهما وليس هذا ان الزوج
المطلق في الخطاب انما يعقل منه الرجل الذي يقصد مفارقه ودوامه مع المرأة بحيث رضي
مصاهرته وتعتبر كفاءته وتطيب المرأة ووجهها ان ينكح وهذا المحال الذي حرم الله لتعاقب
ليس بزواج وانما هو يقين استيعاب المرأة عروضا فغرم من المرأة وواها لا يرضونه
روح هذا طهر وفي المقدم قولهم روحك وانكحتك وهم غير راضين بكونه زواجا كان هذا
خداع واستهزاء بايات الله سبحانه وتعالى هذا ان الله سبحانه حرم هذه المطلقة حتى تنكح

زواجا غيره والسكح المهرور في عرف أهل الخطاب إنما هو نكاح لرغبة لا يقعون عند
 الاطلاق الا هذا ولو أن رجل قال لابه ذهب فاكح فصار محلا لعدته أهل العرف غير
 ممثلا لامر يبه وإنما يسمى مادون هذا نكاحا بالنقد مثل أن يقبض الكاح المتعة نكاحا محض
 كما يقال بيع عمر وبيع الحزير وفرو بين ما يقتضيه مطلق للعط وما يقتضيه مع التقييد والله
 سبحانه قد قال حتى سكح زواجا غيره ويترد به كل ما يسمى نكاحا مع الاطلاق أو التقييد
 جامع الامة فان ذلك يدخل فيه النكاح ذات اصنام ولا بد أن يراه ما يفهم من لفظ
 النكاح عند الاطلاق في عرف المسلمين بقوى هذا أن الحريم قبل هذا النكاح ثابت
 لا ريب ونكاح لرغبة رفع لهذا الحريم بالانقضاء وإنما نكاح المحل فم نكاحه مراد من
 هذا خطاب ولا هو مفهوم منه عند الاطلاق فبقى المحرم ثامنا حتى يقوم الدليل على أنه
 نكاح مباح ومعلوم أنه لا يمكن أحد أن يذكر لصاحب هذا النكاح ولم يثبت دخوله في
 اسم النكاح المطلق ولا يمكن حله بالنكاح لا يبره من حل نكاح المرأة حل نكاح
 المحل كما لا يخفى من اراء مرید للنكاح فاسب أن يباح به ذلك وما المحل فليس له غرض
 في النكاح ولا ردة فلا يلزم أن يباح له ما لا ردة له فيه ولا ارادة مظنة الحاجة فلا يلزم
 من حاجة الشيء للمحتاج اليه ولو لم هو في مظنة الحاجة اليه باحتمال لم يعلم من عساه لا ارادة
 له ولا قصد في ذلك ان هو راعى عنه رده فيه لولا طاق ذلك المطلق الاول واعادها اليه
 لم يكن له غرض في أن ينكح وحل المرأة لمصلحة الاول من هو مقصود بالنكاح حتى
 يقول هذه حاجة لالنكاح وإنما الحاجة هنا للمطلق وذلك قد حرم عليه هذا ثم أن تلك
 الحاجة لا تحصل بالنكاح وإنما تحصل برده مدونه فم يمكن له عرص في النكاح ولا
 فيما هو من نواحي النكاح وإنما غرضه نكاح رثيل والنكاح ليس مما يقصد به بقده
 الاستماع بركة الملك كقصد البيع وإنما مقصده موطوءه بوجوده عادلا يقصد به لا أن يراه
 لمنفعة الاول وليس عامدا لشيء من مقاصد النكاح فلا يصح احداه من يقصد النكاح بمقاصده
 أو بعضها بوضوح ذلك أن ما هو محظور في الأصل لا يباح به الا ما فيه منفعة كدفع الحيوان
 به قبل استل محرم وإنما أتيح قتله لمنفعة لا كل ويحرمه ودق لا للاستماع به كان ذلك لقتل
 محرما وكذلك الاستماع حرام قبل العقد وإنما أتيحت بعد العقد وأببح العقد عليها للاستماع

بقصد الكاح والمع بها إذا عقد لغير شيء من مقصد الكاح كان ذلك حراماً سواء كان قد قصد بهذا التحليل بل حرمت عليه من تحصيل فرع لزول الكاح بزول الكاح فرع لحصول الكاح والكاح فرع لإرادة معاصده إذا جعل مقصوده التحليل الذي هو فرع ورعه صار فرع فرع امرعي أصلاً وصار هذا كرجل قل لامرأته أنت علي كظهر أبي حتى تدبح هذه الشاة أو آلي من امرأته حتى تدبح هذه الشاة فمما هو أو غيره فدبحها أمير لا كل ولا يقصد بها الذكوة المسحاة للحم وإنما قصد مجرد حل ليمين فإن هذا المذبح لا بدح للحم لأن الذبح مما أباحه الشارع لمقصود حل للحم ثم قد يحصل في ضمن ذلك حل يمين وغيرها مما كان ذلك مقصوداً لم يثبت الحل بحل وإن قصد شيء آخر كذلك هذا الكاح له مقصود فإذا لم يقصد كان نكاحاً حراماً وإن قصد به تحليل نكاح شيء آخر وقد سوى الله سبحانه بين الزوج والذبايح في قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصيات من المؤمنات والمحصيات من الذين أوتوا الكتاب) وكذلك صوت السنة والجماع تقديم بينهما في تحريرهما من الجوس والجوس وفي الاحتياط فيهما قد اشتبه بهما أحدهما بمحظورة واشتبه السبب أباح غيره أو حلت كل شيء عنه حديث عدي بن حاتم وغيره بل مسألة التحليل أقرب من هذا فإن الذبايح هنا يكره أن يقصد لذبح المشروع ويحصل في صمته حل ليمين وحيث لم تقصد الذكوة المبيحة فلم يقصد بالذبح بل بالذكوة بعد هذا والمحلل لم يقصد شيئاً من مقاصد الكاح بل قصد رفع كاح ورأى (بهره) أن الله سبحانه أطلق الكاح في هذه الآية وفسره رسول الله صلى الله عليه وسلم المين مراده بأنه الكاح الذي يحصل فيه مقصود كاح وهو خلع المتضمن ذوق المسيلة فممن لم يكن بمجرد ما يسمى كاحاً مع التقيد وما أورد ما هو الكاح المعروف الذي يفهم عند الإطلاق وذلك أنه هو كاح الرغبة المتضمن ذوق المسيلة وهذا بين أن شاء الله تعالى وإذا ثبت أن هذا ليس بشكاح ثبت أنه حرام لأن الفرج حرام إلا ذلك كاح أو ملك يمين وثبت أنها لا تحل للمطلق إذا الله حرمها عليه حتى تشكح زوجا غيره

المسألة السادسة (أنه سبحانه من) (من طمها فلا جناح عليها) (من يترجما أن طمها) (فيها حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يسمعون) (منى) قال طمها هذا الزوج الثاني الذي

السكاح اسم لمجموع ذلك كما يقال لا اكلمت حتى صلى فان كان مراده كان التقدير انها
لا تحل له لا بعد غفلة كاح زوج غيره ومعه كمن لا حل له قيل بعد هذا ان طلقها
فلا بد ان يكون فيه فائدة جديدة غير ان يوقف الحل على الدلق وغير والله اعلم عليه على ان
ذلك الزوج موصوف بحور الطلاق وعده حر زه اعني وقوله نارة وعدم وقوعه اخري
وذا اردت وضوح ذلك فاعلم قوله سبحانه ولا تقرنوهن حتى يطهرن وذا طهرن فأتوهن
من حيث شئتم الله ذلك كان التطهير ملام مقصود حتى فيه بحرف التوقيت ولما كان الطلاق
هنا غير مقصود حتى فيه بحرف التعريف هو كان سكاح صلا مما يدخل في قوله حتى تسكح
لكن هو الدالب على تسكح المطلقات وكان الطلاق فيه مقصود فكان بمنزلة تلك الآية لكن
لما لم يكن كذلك فرى الله بينهما شيئا تلك الآية لا تفتي بوقف الحل على شريطين قال
ولا تقرنوهن حتى يطهرن فمن ان ذلك يحرم التاب عمل الله زل بوجود الطهر ثم بقى
نوع آخر احب منه يمكن رواه بقيل لادى بين حكمه بقوله وذا طهرن فأتوهن وهما مبرد
بقوله فان صمما بان توصف الحل على طاهر لان ذلك معلوم قد يذهب له في محرمات والمحصات
من النساء ولان الطلاق ليس هو الشرط ومع الشرط ثنى فرقة حصت ولان الطلاق
وحده لا يكفي في الحل حتى تنفعي عدة لمطابق وعم الامثلة بان المتروجة لا تحل صهر من
عصم بان المدة لا تحل فهو يريد هذا المعنى انك ذكره عدة وكذا فطهر انه لا بد من فائدة
في ذكر هذا الشرط ثم في تخصيص الطلاق ثم في ذكره بحرف ان وما ذلك والله اعلم الا
ليان ان سكاح المتقدم لمشروعه هو ندى يصح ان يصف فيه ان صفها وسكاح اصل يس
كذلك والله اعلم

في المسالك السبع في قوله سبحانه ونفلى (فلا جناح عليهما ان يتراجعا ن ص ان يقبلا حدود الله)
قال هذا بعد ان قل سبحانه (ولا تأخذوا به آتسو من شيا الا ان يخافا ان لا يقبلا حدود
الله فان خفتم ان لا يقبلا حدود الله فلا جناح عليهما فيما فتدت به تلك حدود الله فلا تقنوها
ومن يتعد حدود الله فوائلك هم ظالمون) فاذ الله سبحانه في فديتها ان خيف ان لا يقبلا
حدود الله لان السكاح له حدود وعومما وجب سد السكاح من لزوجين على الاخر هذا
خيف ان يكون في اجتماعهما تعدل لحدود الله كان افتد وهما مع حائر ثم ذكر الطامة الثالثة ثم

ذكرها فانكحت روح غيره ثم طلقها فلها أن ترجع زوجها الاول ان صارت يقيما حدود
 الله فانما أباح معاودتها له ذمة قائمة بحدودها كما أنه يحل لها أن تعاودها منه د حاد أن
 لا يقيما حدود الله في المأثورة ذلك لعدم وبقا في حجة معرفة خوف نكاح في مقام
 والمأثورة هنا السكاح ولا بد في الجملة من ضل الطاعة ونما شرط هذا الشرط لانه قد
 أخبر عنهما اسمها كما يحل أن لا يقيما حدود الله ولا بد مع ذلك من النظر الى تلك الحال هل
 تبدلت أو هي دمية بخلاف لزوم المتأخر من ضمة حدود الله موجوده لانه يمكن هناك
 حال تحلفه وبغير هذا قوله في حجة (وتموتان حق ردهن في ذمتي أن اردوا صا حاد)
 لان الصلح لا يمكن أن يكون من شرط ردهن كما يريد البعض بهاء بحر ذلك ان يكون نسيجا
 هو الواجب لكن من هناك حق ردهن داخل في روح حاصه لان الكلام في الرحمة
 وقال هذا يتراجع عن التراحم في زوجين جميعا لان الكلام في المطمعة ثلاثة وهي لا تحل
 بعد الروح الا في لا بعد حديد موقف على رصه وكان في هذا دليل على أن هذه المرأة
 لو حده حتمت مع طلقان وودعه وضفة ثابتة كما قال من عرس وغيره فدائس أن الله
 سبحانه إنما أباح السكاح الذي قد يحل فيه من ضرر من ضل به يفهم حدود الله فيه عم
 أن السكاح المباح هو السكاح الذي يحل فيه في ذمة حدود الله في المأثورة والسكاح المحل
 ليس هو من هذا فانه كان من به به طلقا غيب وضما فليس هناك عشرة يحتاج معها
 الى قائمة حدود الله فلا يكون هذا الضل شر فيه وهو حاد القران ويظهر ذلك عما
 لو أراد المطلق الاول أن يحل بالمعنى الثاني فان الله سبحانه إنما أباح هذا أن يتراجع
 أن يقيما حدود الله ويكح محلل لا يحتاج صاحبه أن يطل ذلك وان قال قائل بل الله يطل
 ذلك في سكاح خاص فبين له ان قال لك محلل أن من بين أن حده ساعة واطنعا عقيب
 ذلك وكذلك هي من بين ذلك فهل يباح لك مع أن في ذلك ظل من حدود الله
 فان قلتم حاد كتب الله وان قال لا يطل مذهبه وركضه من ذلك ان قال
 المحللين عي الزوجين والمحل والمرأة لا يطلن بها يقيما حدود الله لان كل واحد منهما لا رعه
 له في صاحبه وانما تزوجه ليفارقه ومن كانت هذه به كيف يطلن يقيما حدود الله معه
 لاسيما اذا تشارطا على ذلك ولا يجوز أن يقال منتر في سكاح محلل أن يطل قائمة حدود

الله في السعة حتى يعاشرها فيها فقط لانه من المعلوم ان حسن عشرة سنة وبوم لا يبعده
 أحد من الناس في الامر العام وان كان هذا هو المشروط وهذا حصل لكل أحد فلا حاجة
 الى اشتراطه وهذا ليس بشيء شاء الله تعالى وقد روي عن محمد في قوله ان طأ ان يقيم حدود
 الله قال ان علما أن نكاحها على غير دالة وراد بدالة التحليل ومضى كلامه والله اعلم
 لمطلق الاول والزوجة أن النكاح الثاني كان على غير دالة حيث د تزوجها يكون بحيث
 يرض أن يقيم حدود الله من الطلاق الاول والنكاح الذي بعده ثم الطلاق والنكاح أيضا
 لما تزوجها نكح داسة وصداها ثم راحدا يكون قد بان بقاء حدود الله في هي
 تحريمها ولا ثم حد لها في ثم حد لها اول وفي حد تكون الآلة مائة في صن صحة نكاح
 وطأ حسن عشرة واحد طأ بين لاجل المصني واحد ولا حر منعق بالمسلم ولهذا
 والله أعلم لم يجعل الظن علما في رفع الحمل حتى يكون ان الحصة من المنة له لدله على أن
 الظن يقين بل نص بان الحصة ميم انه على انه ولا يكون لروح شاني م يكن محلا قد
 لا يتقن ويم نعم نصاب الفس وعلى هذا في الآية حجة ثابتة من حد داسة

المملك الثامن ﴿ قوله - رحمه - وتعالى (واد ضامنن النساء فليس أحسن مما سكوهن
 معروف أو سرحوهن بمرووف ولا تمسكوهن ضرر الله - ومن يفعل ذلك فقد ظلم
 نفسه ولا تتحدوا آيات الله هرو) وقد روي ان ماجة وان نطة اسناد جيد عن أبي ردة
 عن أبي موسى عن أبي صبي الله - وسروول في قول قوله ميمون محدود لله ويستبرؤون
 بآياته صمك راحمك صمكك رحمتك) وفي مط لابن ماجة (أخملك راحمتك) وقد روي
 مرسل عن أبي ردة فوجه الدلالة أن الله سبحانه حرم على لاجل أن يرتجع المرأة نفسه
 بذلك مضاربتها بأن يطلقها ثم يهرها حتى تشرف بمصاة العدة ثم يرجعها ثم يطلقها فل جماع
 أو بعده ويعملها حتى تشرف بمصاة العدة ثم يرجعها ثم يطلقها فصير العدة أسمة شهر وهكذا
 فسره عامة العلماء من الصحابة والتابعين وجاء فيه حديث مسند ومعلوم ان هذا الفس لو وقع
 نقاشا من غير قصد منه أن يرجعها رعاها ثم بدوله فيطلقها ثم بدوله فيرجعها رعاها ثم
 بدوله فصحيحا لم يحرم ذلك منه الكحل فله لا لارسة الكحل مقصود آخر وهو ان يطلقها
 بعد ذلك لطيل العدة عليها حرم ذلك عليه ونظروا العدة هنا لم يحرم لانه في نفسه ضرر فانه

لو كان كذلك لحرم وان لم يقصد الضرر كالطلاق في الحيض أو بعد الوطئ قبل ستنة الحمل
 وانما حرم لانه قصد الضرر وضرره عما حصل بان قصد بالعمد فرقة توجب ضررا لو
 حصل فغير قصد اية لم يكن سببه حرما كما ان تحليل قصد بالعمد فرقة توجب تحميلا لو حصل
 غير قصد لم يكن سببه حرما كما ان يكون الفصد لغير مقصود للعمد محرما لا يقدر ولا يكون
 فان لم يكن محرما للعمد وانحل المقصود بها وهو الطلاق الموحى بامره ليس محرما في نفسه
 فيجب ان يكون صحيحا على أصل من يتردك وهو خلاف القرآن وان كان محرما للعمد
 فيجب ان يكون سكاك تحليل باطلا وذلك ان التعلق المصحح الى السكاك المتقدم يوجب عمدة
 المحرمة لسكاكها ويوجب حيا للروح الاول فالفرق بين ان يقصد لسكاك وجود محريم شرع
 ضمنا أو وجود تحليل شرع ضمنا انه ما شرع الله من التحريم أو التحليل ضمنا وتبعالا أصلا
 وقصداً حتى أراد ان يفسد أصلا وقصد فقد صاد الله في حكمه (يوضح ذلك ان الطلاق)
 سبب لوجوب العمدة واد وقع كانت العمدة عمدة لله ثبت المراتب عليهم قد قصدت ذلك كما ان
 الطلاق الثاني سبب بحل المطعة والرجعة مقصودهما المقام مع لزوجته لا فراها كما ان السكاك
 مقصوده ذلك ولكن في العمدة ضرر بالمرء يحتمل من الشرع يحجب ما يتضمنه ولا يحتمل
 من العمد قصد حصوله وكذلك في مطلق روح الثاني حل صرم ورون ذلك التحريم يتضمن
 زوال المصلحة الحاصلة في ذلك التحريم به لولا ما في تحريمها على المصلح من المصلحة لما شرعه
 الله وزوال هذه المصلحة يحتمل من الشارع ثبات ما يتضمنه ولا يحتمل من العمد قصد حصوله
 ولا فرق في الحقيقة بين قصد تحليل ما بشرع تحليله مقصوداً وبين قصد تحريم ما لم بشرع
 تحريمه مقصوداً والله أعلم وهذا لوجه فمقدم تنبيه عليه في عمده الحل وما ذكره هنا
 مخصوصه في السكاك والرجعة *

المسلك التاسع قوله سبحانه (ولا تحمدوا ربك لله عز وجل) ومن آيات الله شرائع دينه
 في السكاك والطلاق والرجعة والجمع لانه الطريق التي يحل بها الحرام من اقروح أو يحرم بها
 الحلال وهي من دين الله الذي شرعه من الله وكل ما دل على أحكام الله فهو من آياته والمقود
 دلائل على الأحكام لحصولها ود كره هذه الآية بعد ان ناسح شيء من هذه العمود وحرم
 أشياء دال على أنها من الآيات ولا لم يكن ذكرها عقيب ذلك مسابا وعن أبي بردة عن

أني موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم به قال (مما أقوام يلعنون يحدود الله ويستهرؤن
 بآياته ضلعت راحمتك طلقنت راحمتك) رواه ابن ماجه وابن بطه وفي لفظه (خلعتك
 راحمتك طامتك راحمتك) وهذا دليل على انها من آية وذات من آية فالتحريم
 هو واقعها مع عدم اعتقاد حقائقها التي شرعت هذه الاسباب لها كما في استهزاء
 المنافقين انهم دلقو لدين آموهوا وما وذحلوا في شياطينهم فلو كان معكم انما نحن
 مستهزؤن فيأبون بكلمة لايمان غير معتدين حبيبها بل مظهرين خلاف ما يسطون فكل
 من أتى بالرجمة غير قصد لها مقصود الكسح بل الضرار أو نحوه أو أنى بالكسح غير قصد
 به مقصود الكسح بل التحليل ونحوه فقد أخذ آيات به هرو حيث تكلم بكلمة العقده وهو غير
 معتقد للحقيقة التي توجهها هذه الكلمة من مقصود الكسح كالموافق في أصل ليس سواء قدك
 نفس في أصل لدين وهذا هو في شرائعه من قول لا تسال أما كقوله تروحت هو خبر
 عما في باطنه من الاعتقاد المنصص بالتصديق ولارادة من وجه وهو شأن العقده لايمان وعقد
 الكساح من حيث هو بتدني لدخول في ذلك من وجهه إذا لم يكن صادقا في الاخبار عما في باطنه
 من الاعتقاد إذا لا تصدق معه ولا راد له ولا هو دحل في حقيقة الايمان والكساح بل
 ما تكلم بكلمة ذلك لحصول بعض الاحكام التي هي من نوع ذلك فليس هو صادقا في هذه
 الكلمة لا من حيث هي ولا من حيث هي حارورة كرم في هذه الآية مدقوله سبحانه (ولا
 تمسكوهن ضررا لتعتدوا) دليل على ان امساكن ضرارا من التحذيرات انه هرو وما ذلك الا
 لان التمسك بكلمة بالرجمة وهو غير معتقد مقصود ارحمه بل لنفسها بعد ذلك والكساح ليس
 المقصود بعقده ان رال وكذلك الحال غير معتقد لمقصود الكسح بل انما كسح لطلاق والطلاق
 ليس هو المقصود بالكساح ولا من المقصود به وذات ان التحليل من اتخاذ آيات الله هزوا
 ثبت به حرام ثم يلزم من تحريمه فبطل مقصود التحليل من ثبوت نكاحه ثم نكاح المطلق
 وهذا توجه بتقديم ذكره طريق المصود في القاعدة الاولى في الاستدلال بآيات الاستهزاء
 في تقرير المقاصد مبررة في المقود وتذكرها لار كتاب الساب دلا على الهي عن الاستهزاء
 في الكساح بخصوصه فذلك ذكر في الادلة العامة وخاصة ثم لا دال هذه الآية على ابطال
 الاستهزاء بآيات الله وكان ذلك يدخل في الميزل والمحلل لطل على كل منهما مقصوده ومقصود

عموماً ذكر المال في الحكم من دأب يقتضيه بغيره من دأب من دليل عام
 في المسالك الحادي عشر **الحكم** في الله سبحانه حرمة المصاهرة لأن حتى تركيح زوجات غيره ومعلوم
 أن الله سبحانه حرمة ذلك لا يشمل هذا التحريم على مصاهرة العمارة وحصول مفيدة في
 حاله بدون لزوم إثباتها ومجابهة لغيره من بطنه من بطنه وقد قل كان لطلاق
 في الجاهلية من غير عدد كما شاء لرجل طلق امرأته رجلاً فمصره الله لا روح على بنت
 تطيقات ليكشف الناس عن الطلاق إلا عند الضرورة **الحكم** في الله سبحانه حرمة المصاهرة
 بالطلاق كلف عن ذلك لا ذكر ربه في المراءى كان هذا التحريم يزول بان يرغب إلى
 بعض لا بد في بنت بغير المراءى ومطل شاع على بنت كان روح هذا يحرم من أيسر
 لأشياء وأكثر من يريد أن يهاو من فكيف د أعطى على ذلك جعلاً ولهذا قال صلى الله
 عليه وسلم لا تزنيكم من زناكم يهود فتستحلون محارم الله بأدنى الحيل فإن أدنى الحيلة من
 الحيل يمكن استحلل المحارم بها وإذا كان يحرم النكاح من جلب مصالحة حقه ودفع العاصية
 عنهم يزول **الحكم** في الله سبحانه حرمة المصاهرة ولا سيما إذا كان في ذلك قرب
 منه في الجاهلية كما تقدم مربر ذلك في لادته العمة وقد قيل في هذا حال كان حقيقته أن المرأة
 تحرم على زوجها حتى يبرأ عنها من محوول ومن يمكنه رغبة في سكرها بل يعطي
 على ذلك جمل لا يمكن لا بد من بغير صورة العمد وأمر المبر ولا محال ما يت ويكون فإن
 هذا قد دعي أن الله حرمة المصاهرة لأن حتى توفد وصلاً شبيهة لربها بل هو زنا من هذا معناه
 معنى لربها الذي هو من يريد وطناً المرأة بدون **الحكم** في الله سبحانه حرمة المصاهرة فإن ابن
 عمر رضي الله عنهم وقد مثل عن جابر بن عبد الله وهو سمع لو در كيك عمر السكاك وفي رواية عنه
 ك، بعد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعاً وعمل عمر رضي الله عنه لا أنوني محلل
 ولا محلل في لاحتها وشبهه أني إلى الله سبحانه وسيم الناس المسماة في مصدر وحته
 لا ما كك كذاك هذا محسن إماميه صدقه لوجي مجرد لا حكا المعمد لدى هو الملك وما رأى
 كثير من أهل سكك في بعض المسامير يقول أن المصاهرة تحرم حتى توطأ على هذا الوجه
 وقد رأى في معنى هذا معنى لرباً وحسب في هذا من دين لأخود عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وتجاهل بغير ذلك أخذ بغير مسدس منه ويعول أن في المطلقه يحرم

حتى تزي فاذ رنت تحت دكر ذلك نو يعقوب خور حني وبعص الماسكية وغيرهم حتى اعتمد
بعض أعداء الله الصارن فيما يجه به شرع لاسم على مسأله التحليل وأخذ ينفرأ من دينه
عن لاسلام به شيع به وم اسم عدو لله ن هذا لاسم له في الدين ولا هو مأخوذ عن
السابقين ولا عن السابقين لهم باحسان بل قد حرمه الله ورسوله ع عاب بو سوب خوز حاني
وقول ان لاسلام دين لله الذي اختاره واصطفاه وصهره وهو حقيق بالوقير والصيانة من
علة تشبهه وان ينزه عما أصبح ماء من من هل لامة يعبرون به المسلمين على ما تقدم به من
من الذي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ومنه) فهد بين لمن تامل وانصف من دين
الله أركي وأطهر من أن يحرم عرجا من الفروج حتى يستمر له نيس من التيوس لا يرعب في
نكاحه ولا في مصاهره ولا يراد منه مع المرأة فلا فيرو عليها ونحو ذلك من هذا
بالسفايح تشبه به بالنكاح بل هو سفايح وروا كما سمعته صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فكيف يكون الحرام محلا أم كيف يكون حليث مطيبا أم كيف يكون الجس مطهرا وغير
حرف على من شرح لله صدره لاسلام ووروه بالبيان ن هذا من أدهج القشائع التي لا تأتي
بها سياسة عاقل فصلا عن شرع لاسماء لاسما فصل اشترع وأشرف لما هج والله سبحانه
وتعالى أعلم وأحكم من أن بشرع مثل هذا وأت القلوب السليمة والفطر المستقيمة ان حقيقة
هذا حقيقة السفايح لا السكا ح لم تنق له فلا قصر وله من هذا من المفسد ضماف مفسد المنة
وهذا هو المسكت الثاني عشر وهو ان حوار جليل قد قضى في معاهد كثيرة وصار مظة
لها ولما هو كرمها وهو ن بعض التيوس السامرة صر يحمل الام وبقها على ما أخبرني به
من صدقته لانه قد نصب نفسه لهذا السفايح فلا يميز من مكوحه ولا له عرض في المصاهرة
حتى يختب ما حرمته (ومنها) به يجمع منه في كثير من زعم لسوة ن كثير من عشر وهو
ما تجمع الصحابة على تحريمه كما روه عدة الساني وغيره وأجمع المسلمون على انه لا يجوز اذا
كان اطلاق رحما (ومنها) ن كثير ما يتواصا هو والمرأة على ن لا يظنها فليس له رغبة
في ذلك والمرأة لاته زوا فتنكثت أو ستحي ونها أن تمكنه من نفسها لاسنساها
انه لم يتخذ زوا (ومنها) نه ما لا يكم كمو سرة وكح المرأة من غير كفؤ مكروه
أو مشروط فيه رضا لا وياء أو بطن وعاء لا يرعي فيه شيء من ذلك (ومنها) ان مطقين

لما في الزم حمة مؤدبه اصلاقي تحرم ان كان تحريم برول نفس يعطى ثلاثة دراهم و اقل
 و اكثر حتى لم يمتي من صدقه بعض البوس صب كثر مبدل له فقت له المرأة
 و شي تريد صب و حدث شيخ الدس في ذلك حتى رتب كتم روج لطلاق وحلها
 بدون دن اوي للمه يات و في لا يزوجها من ذلك ارجل و كبح المرأة من غير كفو
 بدون اذن الولي من ابطال السكاح و نظمه من عمة لا ربيعة و من كل به استعصاف شأن
 التحليل ان الامر اقضى الى ان صار كثير من الناس بحسب ان مجرد وطي له كرم مسيح حتى
 اعتقدوا بها و ولد دكر حلت و اعتقد بعضهم انه د و صنها بدمه حلت و اعتقد بعضهم
 انه دا وطي فوق سقف هي بحسب حلت و اعتقد بعضهم انه ذ سب دها فوق رأسها حلت
 كأنهم شهود بصب شيء حلت هذه الاشياء من له خبرة بهذه الاشياء من النساء اللواتي
 تقضي لهن الامن انهن و هن وحله الاول مستقر في عهد كثير من الخوف حتى اني ان
 الشيخ باحكم الدرود في حاحر اني لخطاب حذر حامة شيخ في صورة كرمه و سأل
 الشيخ نوحكيم عن المصصة ثلاثة و ولد دكر هل تحل فحل لا فحل له الشيخ
 فافق ان تحل من العصرة ان هذا فحل له الشيخ او حكيم ما رلت معنى بصير دن الاسلام
 او كما قل في نظر لي هذه المصحة في فيها انه دام شريعة الاسلام عند كثير من العامة اصلها
 و لله اعلم ما في اليهم من المصصة ان تحل كبح حارج عن السكاح المعروف
 و لا فلول مصفة لا سكاح الا كما تكبح المرأة استد ما يشبهه الكبح لدى هو الكبح شيء
 من هذه المصحة كاشفاه تحليل به و من مفسده ان المرأة المظنة ذ لم تسكح اليس سكاح
 رعايم يكن لها عرض في تولاده و لا في ن يبي يدها علاقة فرماست و ولد مل لعل
 هذا وقع كثير و دائما و كثير ممن يستعمل العدة فاما ان كذب او تكتم و مادك الا لانه
 يتولى عليها سدتان اس يدها كبحا و هي شديده رغبة في العود في الاول و لو انها في اليها
 يأس من العود في الاول لا بعد كبح تام كالكبح مبدل يمكن شيء من هذا و من ذلك
 على ما معنى ان رجلا ترك من حل مرة في بيته فلما خرج دعتة معه الى ان راود المرأة عن
 نفسها و قال لا حل لانهم لا يرحبون و مادك الا لانه لم رى عيره فداني بالصباح دعتة
 معه الى تشبه به ذ نفوس محولة على تشبه و ان ذلك لرجل احصن فرح لمرؤونك بها

نكاح المسلمين لم يحدث هذه نفسه بآتمشه به في تلك المرة * ومن ذلك - تجوز التحليل قبل
 أفصى الى ما هو غالب في التحليل مشهور من زوجين أو لارة من لا نور عزيمة وهو ان
 المرأة المعتدة لا يحل لاحد أن يشرح نكاحها في عدل لا يكون ممن يجوز له نكاحها في
 المدة كما دل عليه الكتاب وحتمت عليه الامة من نفس (ولا تحرموا عقد هذه النكاح حتى
 يبلغ الكتاب أجله) وقد مر في هذا (ولا جدح - حكم بها عزمتم به من حطة النساء و
 كنتم في نكاحكم على الله أكبر - كروهن واكن لا يواعدوهن سرًا) وما التمر بوضوح
 في حق من لا يمكن عودها الى زوجها مثل ادوية روحه وانصفه ثلاثا عند ظهورها
 المرأة لروحها فلا يجوز أن يخطب نكاحها ولا يزوجها بذلك - لان المرأة على زوجها وهو
 من أفصح النكاح والمطقة ثلاثا حره على من من روحه ولا يجوز له أن يشرح نكاحها
 ولا يمرض لافي المدة ولا بعد المدة ثم اد بروحه رجل - محرله أن يشرح نكاحها ولا يمرض
 حتى يطلقها ثم اذا علقها لم يحر - في نكاحها حتى تنقضي المدة ويحجج بالمرضى اذا كان
 طلاق ثلاثا عند الجمهور من كان حلاق بانفسه خلاف مشهور وان كان رجعيًا لم يحر وفاقا
 وقد أفصى تجوز التحليل في نكاح الزوجين لانه انما هو عدل في عدتها على أن يزوجها
 بعد النكاح ويسمي هو في هذا التحليل وذهب جمهور العلماء على أن ينقض عتمة العبد
 نكاحه على روحه فيلحق بالحر من أن يزوجها وهي في المدة من غيره وقد
 حرره الله من مواعدها على أن يزوجها من المدة بدرجتين ويسحق على يدب أن هذا
 ركوب للحرم مكررا معظما ومن شرح الله صدره للاسلام علم من هذا كالمطهرات
 هذه المفاسد حرم الشارع لحكم مدينه بتحريمه حريمه لا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم
 لما استأذنه وفد عبد القيس في لانه في وعاء صغير ولو رخصت لكان في هذه الجسد
 مثل هذه ثم يشرب أحدكم حتى يصير من معه بأسيف أو كما هل صلى الله عليه وسلم وفي
 القوم رجل قد أصابه ذلك قال ففرت رحلي حياء من أني صلى الله عليه وسلم حرم الله
 ورسوله قليل الخمر وكثيرها وحكم - من - وهي من حد طين وعن شرب الدب بعد ثلاث
 وعن لاوعية المقوبة كل ذلك حرم للمادة وان كان مناد سم هو شرب المسكر لان الميل
 من ذلك يقتضي الكثير طما وكذلك فعل التحليل لم كان معضيا الى هذه المفاسد كثيرا

أو غالب كان لدى مقتضاه فليس تحريره وقد تقدم في مسالك الدرع شوهد كثيرة لهذا
الاصل واعلم انه ليس في ائمة شر لا في التبعين وهو شر منه بكثير من المستعرب
الى وقت فيعطي الرغبة حقها بخلاف الخلفاء فيس من المعجب ن شنع على بعض
أهل الاهل بنكاح النسة وطه في استحلالة سلف ومهم فيه أثر وحط من ليس وان كان
مدفوعات قد نسختم ثم برخص في "الحين" أي من شرع منه ولا حجة في وقت من
لاوقاب واتفق سلف الامة على لمن فاعله ما ليس به حط من قبيل بل انما هو الحلي يقتضي
تحريره وبه تصح من يقر بينهم ما يتارة شرط عهد وعده عليه ويكون هذا شرطاً وذلك
تومياً وهو فرق بين ما مع الله به وليس في كتب ولا سنة ولا يعرف مأثوراً عن
أحد من السلف بل لا يورث من كتاب والسنة وما هو المأثور عن سلف الامة بدل على ان
الشرط معتبر ما صحه ووافقاً وما فساد أو ما سواها فارتب العقد أو تقدم عليه ولو لا ان
هذا ليس موضع منقضاء ذلك العقد بل هو من شرط قد قرر من مجرد به تحليل والشرط
بمقدم بطريق الأولى والآخر على معنى ذلك الذي يدخل فيه اذا تواطأ على التحليل
ثم تزوجا سير دور الحال من غير صهر بل انما على أوفوا بالعقود وقال (والذين هم
لاماناهم وعهدهم رعون) وقال (واتقوا الله الذي سألون به والأرحام) وقال (وأوفوا بالعهد
ان العهد كان مثلاً) وهو فرق بين عقد وعقد وعهد وعهد ومن شرط غيره في مع
أو نكاح على صفات تنفقا عليها ثم بعد ذلك وهي من عقدهم وعهدهم لا ينفقون ولا
يفهمون الا ذلك والقرن زال مدة امرت به وسجته ومالي (ومن نكح نكاحاً يشكك على
نفسه) وقال (ولا تنفروا) (أي لا تتركوا) أي اليهود ومن نكح شرط المتقدم فهو
ما كثر كن نكح المفارن لا يفرق العرب بينهم في ذلك وكثير من صلى الله عليه وسلم
المسلمون على شروطهم لا يشترطون حرماً أو حرماً لآل أو نوادر وغيره والمسلمون
يهيئون ان ما تقدم العقد شرطاً كغيره حتى يذهب وقت الخصام مول أحدهم لصاحبه أنه يكن
شرطاً بيننا كذلك ألم يشترط في ذلك ولا من علم من لاهم وتعمده وفي الصحيحين عن
ابن عمر رضي الله عنهما عن أبي بن كبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بعثت رسولاً عذر لوه يوم القيامة
عنده أمته بقدر عذرتي وبما هذه عذرة قال ومن شرط غيره على شيء على أن يتأفدا عليه

وتعقد انهم ينف له بشره فقد غدر به هذا هو الذي بعمله الناس ويقيمونه ولا يعرفون فريق
بينهما في معاني الكلام عن أحد من أهل الأمة ولا في حكمه عن قوله حجة تلمذه وفي
الصحيحين عن المور بن مجرة ن الذي صلى الله عليه وسلم لما خطب في شأن بنت أبي
جهل ما أورد علي رضي الله عنه من تزوجها فلقد ذكر صهر له من بني العيص قال حدثني
فصحتي ووعدي ووفى ومعه به الله ول هذا ما مدح من فقهه ودينه لما تركه ولا يمكن
حجة من قرنه به ولو عد في العقود من يتقدمها لا يمارنها فممن ان من وفي به كان ممدوحا ومن
لم يوف به كان مذموما معيا وهذا شأن الواجب وفي حديث نسبة الشهور لا انصار لما
بابوا الي صلى الله عليه وسلم في ايلة العفة قالوا يا رسول الله شترت لرك وشترت لنفسك
واشترط لا تصيبك فممن شترت لركي ان جددوه ولا تشكوا به شيئا وشترت لنفسي ان
تعموي مما تعمون به ازركم وشترت لأصحبتي ان تواسوه ولو قد فعل ذلك فاسأل الخلة
قالوا لم يدرك فوالله لا تملك ولا تستملك ويوه أفلا ترى كيف تقدم الشرط المقدم ولا يحتج
حين ابيدة ان يتكلم بالشرط المتقدمة ولو كانوا قد تكلموا بها هم سبوا من قبل المقدم
شتر طاف في مدعى الشرط الذي دل الكتاب والمنة على وجوب الوفاء به وهكذا
الحال بفعل له بشره اعطاك اهلك داو صنها قطعهم وبه قد تقدمت مددات وبيعت الوصايا مع
أو لمن الناس اصعبت عند انساوم ثم بعد ذلك وما كان المقدم من اهل المقدمتهم
من صفة حتى د صهر مع ناقص من تلك الصفة كان له التمسح ولو لا ان الصفة تامة بدمه
كالمهارة لما وجب ذلك وكذلك لو رآه ثم تعاد بعد ذلك بمن لا يجر في مشيئة ولا في
الرؤية المتقدمة كالمقارنة لما لم يلزم البيع وخص الامس بخاص في الصفة المتقدمة وأما الرؤية
المتقدمة فلا أعز فيها محالها ولا فرق بين الموصفين بل توصف لي العرفة أقرب وأخص من
من دخل مع رجل في عقد على صفات تشارطوا عليها وعقدوا فقد تم بكت به فان رتب انه
قد خدعه ومكر به فان الخدع ان يظن له شيئا وسطن حاله ولا يكر قريب من ذلك وهذا مما
تسميه الناس خديعة ومكر والاصل في هذه وقبره لاداره وتغيرهاو الخديعة مكر حرم
في النار كما دل عليه الكتاب والسنن وأيضا من العقود في خفيته ما نأت علي رضي الله عن
وبما كلامها دليل على رصدها كما به حبه قوله سبحانه (لا تكون حجة من رص منكم)

ولما كانت البيوع تقع عبا قبل لاحد ولا يكتشف شرعها لغيره الى الذمق بالادنى
ليتم رضى بذلك واكتفى في السكاح بما هو العاقل من تقديم الخطه على المعد لاستعلام
حال الزوجين ود شارضا على ثمرته فدان عه ثم تته قد من المأمور ان كلا منهما يرضى
بالعقد المشروط به الشرط لدى شرطه عليه أولا ومن ادعى ان أحدهما رضى بالعقد مطلق
حال عن شرط كان اطلاق قوله معصوما لا يصح رادوا كان عا رضى بالعقد الذي يرضى عليه
قبل عقده ومالك العقود هو الرضى وحسب ان يكون العقد ماضيا به لا سيما في سكاح ادى
سوق شرطه عقده وليس امد عده خيار بسدره فيه العاقل وقد قل صلى الله عليه وسلم
ان أحق شروط ان تؤثروا به ما استجبت به الفروع معقسه وهم بين لا حواء فيه وأيضا
ان العقود في الخيفة مما هي مشوب وعادته رت مذهب في القريب لاسيما ان قد
هي خدرات وسامها في عا لا يحسب بجميع الكلام في وقت ويمرته في وهين لاسيما
كلام الكبير الذي قد يمتد ذكره في اتمه مد وهم هو لو مع في خطاب جميع لخلق ل
في أفصح لخطب وأبهمه من من مهة قاعدة بين بها مرده في خلق الكلام ورسله وانما
يريد به ذلك المقصد الذي تقدم والمستمع مهم ذلك منه ويحمل كلامه عليه كاملا يقول مثلا
يكون ربحا حل ان يوصى شئت ماله فلا يندرج في كلامه محذور ويحرم له امر به قد قرر في موضع
آخر ان محذور لا يحكم له في الشرع فكذلك الرحن يعمل لعت وتكبح من هذا اللفظ
ول كان مظاهرها في اللفظ هو مقيد به شرطه من قول ومعنى كلامه ذلك اللفظ الذي شرطنا
وكذلك السكاح الذي رضى به من جعل كلامه مطعنا بعد ان عده به لشارطته وموافقة
فقد خرج عن معنى قوله عند خطاب لخلق وكلامه في جميع محاوره وما صدم وهذا واضح
لا معنى للاختلاف فيه وذلك كان الشرط المشروط قبل العقد كالمشروط فيه فمأمور ان الشرط
المر في كالمشروط للمعطى وهذا ولو ان دفع ثباته الى سائل يعرف منه القس بالاجرة لزمه
لاجرة على ان يعرف شرطه وكلمات من دخل حمام حامي أو ركب سفينة ريان منه لزمه
لاجرة على ان يعرف وكذلك لا خلاف في ان اصق للدرع وللمبير في عقد مع أو سكاح
أو صبح وغيره انصرف الى ان السكاح المعروف بين المتعاقدين وكان هذا المعروف مقيد
للفظ ولم يجر ان ينزل على صان اللفظ بل لم يسمى درهم من أي نقد وورن كان ولو

اصلي المذهب في الاعتدال وشيئاً ونحوه. يعرف لاصلاح في سبيل من اليقوت ساء على
 انه العرف وان كان اللفظ غير من رتب يعرف من في دلال كلامه على ما شئت به من
 الايمان والذوق والوقوف والرسد ونحوه من لا يكاد اشرعيه من كان بعض التيوس معروفه
 بالتحليل وحى بلرد. وهو شرط مهم لتحليل لا عمل الدس لاهد فلو لم يف عما
 شرطوه لكان من مذهب حذرة ومكارا وكما وسدرا وعلى هذا فطال التمدن وجهين من
 جهة ية التحليل ومن جهة شرطه في اهد مصد ونحوه وكذلك على هذا لو شرط التحليل
 اهد وعرفه ونقد كح به نية كان الكبح ناص على صمد المذهب لانت ما شرطوا
 عليه لم يرض الله به فلا يصح شرط وما يرد به من الرأيه ولا واهم فلا يصح لعدم
 رضى من جهته فاصد به ان شرطه فيه ومن شرطه فيه لا يرضوا به فلا يصح
 وحدهم. وهذا هو لحوب عند ذكره في لا يرض على دلاله خذيت من أن شروط
 المؤثرة هي ما حذرت فقد دون ما سمعته من هذا شرطه وهو ممنوع لا أصل له من كتاب
 ولاسة ولا ودي ولا يجره صحجة والقول في الكبح والاح وعرفها واحد وقد سمع بعض
 صحابا مثل أنى محمد بن موسى ودي أن يؤثر في المسند هو الامة المبررة لا فقد لا انط
 بالمقدم وصحيح ان كلامهم هو شرط كان مؤثر في عدم وسمه آخرون منهم القاصي
 أبو بلي وغيره ان الشرط ينفذ ان يمنع بعد من كانوا على حل مجهول ونحوه لا
 بقصد احتد ون منع اقصده من كلامه على سمعته وكبح تحلل اطل فقد وصحيح
 أن الشروط المتقدمة كالمعاريه مطا. وهذا من في خمس الكبرى وهو قول لم يكنه و
 قولهم يحمل الحديث على من حذر العبد دون من يود وطرد لا يقضي اقول الاضداد
 في اضرار المعاهد لا آخرو لان اية وكاتب شرطه في صوت اشرده على سلك فمكون هذا
 السؤال من قال نوحه به يطل أكثر منور تعين الى هي ماشأ عباد وهو الذي قال به
 بعض السامعين ان صح وبمعنى تحلل ان يرضى شأه وحواب عنه ان لروحة مي م
 تعلم نية التحلل من حد هاديت من تسمه خلا لا يكون سمه خلا من وصى المشبهه
 فالوطي حلال مائة اربعة اربعة في روح كزوج مرة بعد من محرمة عليه وهي
 لا تعلم ذلك وكسبت ما يعطيه به من المم والنفقة يحل لها تحله كما يحل لها ذلك في مثل هذه

الصورة ومن ذلك ما ذكره المحقق في الفقه في الصحيح على لا يكره وأما قولنا أحد
المصالحين إذا سمع كذب عليه كان الصريح صريحاً في حقه من حيث يكون مباحاً من من لا حر
أو ما يهضمه من حقه حرماً عليه وأما قوله في وث ربح من يكرهه ثم ربح من لا يربح
اعتقدهم والابن لا يعلم ذلك وشترهم منه من يكرهه ثم ربح من لا يربح
فيحل له الثمن وكان بالنسبة إلى المشتري باطلاً فلا يحل له حقه وذهب عنه عتبه لو كان
يد الرجل مالا يملكه مثل عبد اعتقه فباعه لرجل من يكرهه يكون مباحاً عليه في منع فيحرم عليه
لثمن وهو حلال في الظاهر منسوبة إلى المشتري وحل له المبيع وضاير هذا كثيرة في الشريعة
وأما شهود فاهم يشهدون على أعط المصدقين وبه يصح العقد في الظاهر فإن لم يشهدوا بنيت
للتحليل لم يكن عليهم أثم وإن عدوا ديناً عريضة وعرفيه كان كما هو علموا بآل روح
مكره ومحرم عليهم الشريعة حتى مثل هذا كسح كبحرهم الشريعة على عقد ربنا والنحل
الجزئة وغير ذلك ممن لا يمكن لا يكرهه روح ولا لا يبرر التحليل أصلاً فلا يأثمون
بالشريعة على ما ذكره الصحة ولقد لم يبرر في حديثنا صححنا العقد في الظاهر بدون العلم
بالفصد كما صححنا سلام الرجل بدون العلم في ماله ولا في نفسه ثم ربح في القبول ولاصل فيها
المطابقة والمواقفة ولم تؤمر أن تفتحه في سبب من ولا سبق ظواهرهم ولكن قبل لا يبررهم
وكل من ربحهم إلى الله سبحانه ولكن هو في يده من شئ من ماله ثم ربحهم وهذا بين
وأما قولهم في الشريعة بأنه لا يبرر ولا يبرر مع شرط ذلك لم يصح فلهذا أن إليه ليس
كأن شرط مسيأى شيء الله كلاً على ذلك من فرق بين يده في قصد عقد ومقتضاه
نية لا تناسبه كما فرق بين شريعة في عقد وشريعة لا يبرر ولا يبرر من كون بمص
لاشياء تفي بقصد نمرصا وقصد أن يكون كل شيء به شرط وعقد كما سيأتي شاء الله
تعالى (فان قيل) هو صريح في ما بعد العقد بآيته في العقد في حكمه (فأجاب) صدقته
مرأه والزواج المطلق لأننا ثبت هذا الحكم في حق من صدقته فيفسخ كسح برأه وتحرم على
المطلق ثلاثاً من اجتماعها ثم إن كان هذا قبل الدخول فلا صدق في لمرأه إذا كانت مصدقة وإن
كان بعده فلها المهر الواجب في الكساح لعدم صدقته لمرأه والمصالح فيثبت حكم التحليل
في حقها أكن كان هذا الأمر من موقوفها في كساح ويجب نصف الصدق قبل

ولا عبرة حتى يحصل له الخدع وما يحدع الخدع من يظهر ما يحق في الظاهر فاذا كان مع فساد العقد في الظاهر لا حدع ومع صحته في الباطن لا حدع وفي حق الخداع موضع لانه ما صحح في الظاهر وفسد وكلامه في الكلام فيه دليلا على ان مثل هذه العقد حلال حرام وهذا المصنف وحده حسب ما في رواية وثقه اعلم قد بلغه عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره ان الحدع من ربح مع حدسه من ان يقد اذا ربح شرطه اظهرة فقط ذهب خدعه فيكون حرامه ثم ربح وذلك ايضا لا حدع فيه نعم الخداع فيها خلاف طاه صافيه فحده عمي حدع ركب مثل هذا الكلام على النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان هذا الحديث كان في من كان حرام له التحليل محرم مبطلا للعقد لاهم قانون ولا ما ربح منه ولا ربحه لا يريد ان يحلها لزوجهم فمهم بهم كان قد اضرع عليهم ان ارادة التحليل كما ذكر على رجل الكفر في حرمه ربح التحليل من طوره طاه والظن ان كذب الحديث ثم لو لم يكن لارده في العقد لم يل النبي صلى الله عليه وسلم واذا اراد تحليها اي انكار في هذا كما لو قالوا تزوجوا بردي نبي معها ويريد بان يعتنه ان مسكرا وان كرهها فافرها وكفره بدني زني ولاده كما قال جابر رضي الله عنه وبحوث ذلك من المقاصد التي لا تحب من جواب هذا ما كان يعزل واذا فعل هذا فأي منكر في هذا ظالم يقل ذلك علم ان ذلك مؤثر في كراهية الزوج ولم يراه الا يريد ان يحلها لزوجها قال الاصل في قول المسلمين وعملهم الصحة في بطلان خلاف ذلك لا لامارة ظاهرة ولم يذكروا ما يدل على ذلك ثم لو صدقت هذه الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم ان يزوجهم كما انه لما كان يستأذن في قتل بعض من يظن به التعلق بمول الله شهد ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله فيقولون امه قول ليس يصح ويؤمنون ثم يقول أولئك الذين نهاني الله عن قتلهم كذلك اذا رأيا عقد معتود شريطة معتبرة لم يكن له ان يقول هذا بطل لان صاحبه اراد كذا وكذا لكن يقال على العموم من رد ما حصل فيه ملعون وكافه من اجل حد صبر انه قصد ذلك رتب عليه حكمه في الظاهر وأما قول المذبح فيهم بحث عن نية رجل فعول قد كان تقدم منه صلى الله عليه وسلم لانه المحلل والمحلل له والاعني عن الخدع وهو معصوده بذهب فلم يجب عليه بطل هذا ان يقول كل من تزوج مطمعة غيره ان كنت نويت كما انه لما بين سوء حال المتأقين

لم يجب عليه كلما اسلم رجل أن يقول له هل أنت مؤمن أو منافق وصاحب العقد لم يظهر لهم
أنه أراد الإحلال وما طووه ط، بل لم فهموا من حي صلى الله عليه وسلم أن مرید لا حلال
مخادع وصو بذلك لرجل أنه أردده من غير سلاله كروا عليه فاسكر عليهم هـ ان كان
لذلك أصل ثم أنه صلى الله عليه وسلم ذكر امرت تدل على عدم الخداع وهو المهر وهو معه
ولان المحال يأخذ في المادة ولا سطل ولا قسمية المهر ليست شرطا في صحة النكاح حتى
يترتب عدم الخداع عليه، فها د كرت دل ذلك على أنه يستدل بها على نقاه الخداع فصار سوء
ظن ممنوعا منه وإثباته لا أصل له ولو كان له أصل فهو لي أن يكون حجة على
ابطال التحليل أقرب منه لي أن يكون حجة على صحة ولله سبحانه عظم فإن قيل هذا
تصرف صدر من أهله في محله ويجب أن يكون صحيحا لان السبب هو الإيجاب والقبول وهما
ثابتان وهلية المنصرف ومعية لروحي ثبته عـ في لا قصد للمفرون بالعقد وذلك لا تأثير له
في ابطال الاسباب الظاهرة لوجوه

﴿أحدها﴾ أنه انما نوى الطلاق وهو مملوك له بالشرع وشبه ما نوى المشتري اخراج
المبيع عن ملكه وذلك لان السبب من نص لتأييد الملك واسعة لا تغير موجبات السبب حتى
يقال أن النية توجب توقيت العقد وليس هي مادية لموجب العقد فان له أن يطق ولو نوى
هو بالمبيع اتلافه أو احراقه أو اغراقه لم يقدح في صحة البيع فنية الطلاق أولى وهذا اعترضوا
على قولنا أنه قصد زله لملك

﴿الوجه الثاني﴾ أن القصد لا يقدح في انقضاء السبب حكمه لانه وراء ما يتم به العقد
فيصير كما لو اشترى عصير ومن يته أن يتخذ حرا أو حارية ومن يته أن يكرها على البقاء
أو يحبسها مغبة قلة أو صلاح ومن يته أن يقتل به معصوما فكل ذلك لا أثر له من جهة
أنه منقطع عن سبب ولا يخرج له سبب عن انقضاء حكمه وهذا يظهر بمرق بين هـ القصد
وبين الاكراه فان الرضى شرطي صحة العقد والاكراه يناق رضاه به يظهر الفرق بينه
وبين الشروط المقترنة فانها قدح في مقصود العقود وصاحب هذا الوجه يقول هـ أنه قصد
محرا ما لم يكن ذلك لا يجمع ثبوت الملك كإكراهه وكما لو تزوجها يضارها أو ليضار زوجة له أخرى
﴿الوجه الثالث﴾ أن النية انما تعمل في اللفظ المحتمل مثل ان يقول اشتريت هذا فانه

متروك بين الاشتراء له أو لموكله وإذا بوى أحدهما صحيح ولا يخطأ هما صريح في المصود الصحيح
والنية الباطنة لا أثر لها في مقتضىات الأسباب الظاهرة .

هو الوجه الرابع في أن النية إما أن تكون غير الشرط أو لا تكون فان كانت غير الشرط
لزم أنه إذا بوى أن لا يبيع المشتري ولا يبيع ولا يخرجه عن ملكه أو بوى أن يخرجه عن
ملكه أو بوى أن لا يبيع لزوجة أو أن يبيعها كل إليه أو لا يبيع عنها غير الشرط
فذلك في العقد وهو خلاف لاجماع ورسم تكن غير الشرط فلا تأثير لها حيث وهذا عمدة
بعض العقلاء .

هو الوجه الخامس في ما أمرنا أن نذكره من الظاهر والله سبحانه جل يتولى السر ثم هذا خلاصة ما قيل
في هذه المسئلة ولو لا أنه كلام يخال من لافعله له حقيقة كان لا يصرح عنه أولى فانه كلام مبني
على دعاوي محصنة . قصد بوجه (عقول في الجواب) لاسم الزم هذا تصرف شرعي ولا يستلزم وجود
الاجاب وقبول وذلك لان الاجاب وقبول ليس به مجرد لفظ فوجب أن يقيد حكمه وأن
صدر عن معنوه أو مكره أو نائم أو غشي لا يقفه . ونعني به اللفظ المتصور لم يخرج عن
المكره لانه قصد اللفظ بصر ثم لاسم من هذا مجرد تصرف شرعي ولا يجاب ولا قبول
من اللفظ المراد به خلاف معناه مكر وحداق وتذليس . ومعنى من كان من اللفظ الشرعية
فالكلام به بدون معناه . بآيات الله سبحانه وتعالى محدود ومحددة لله ورسوله كما
تقدم تقريره وأن عي السبب لفظ الذي يقصد به . . . الذي وضع اللفظ له في الشرع
سواء كان المعنى العموي مقرر أو ميرا . وعني به اللفظ الذي لم يقصد به ما يجاب معناه أو
اللفظ الذي قصد معناه حقيقة أو حكما ودكرنا هذين ليدخل فيهما طرزا وهذا صحيح لكن
هذا حقيقة أن لان الجنس اد قال زوجت فلانة وهو لا يقصد إلا أن يطاعها بيجها فلم يقصد
لفظ الزوج المعنى الذي حرم له في الشرع لانا نعلم أن هذا اللفظ لم يقع في الشرع ولا في
العرف ولا في اللغة لمن قصد رد المطلق إلى زوجهما وليس له قصد في السكاح بدنى هو سكاح
ولا في شيء من توامه حقيقة ولا حكما . من سكاح موصوده لاستمتاع والصلوة والعشرة
والصحبة بل هو أعلى درجات الصحبة فمن ليس قصده أن يصحب ولا أن يستمتع ولا أن
يوصل وبعاشر بل أن يدارق لتعود إلى غيره فهو كاذب في قوله تزوجت باظهاره خلاف ما في

قلبه و عى هو غير له من دل لرحل وكايت و شركت أو سريك أو سريك وهو يقصد
 رفع هذا المعد وفسخه ليس له عرس في شئ من مقاصد هذه المقود فانه كاذب في هذا
 القول بمنزلة قول المتدفعين لشهدت لرسول الله ومولهم ما بينه وبينهم لا آخر وما هم
 بمؤمنين من هذه الصبح اخبرت عما في النفس من المعنى انى هي أصل المقود ومبدأ
 الكلام والحقيقة التي بها يصير لفظ قولنا ثم انما انتم قد لا وكلاما باللفظ المقترن بذلك
 المعنى فصير الصبح ثابت للمقود ونحو ذلك من حيث هي الى حيث لم تكن الحكم وبها
 تم وهي اخبارات من حيث دلالتها على المعاني في في النفس وهي ثابتة في لفظها وأحداث
 وأحداث واردة وكرهت وهي ثابتة في نفسها وهذا لا يؤول الى ما تفقد لأحكام
 اذا قصد الحكم بها حقيقة أو حكما ما جاءت له أو دالة يقصد به ما قصد معناه وهذا
 فيما بينه وبين الله سبحانه وما في الظاهر ولا من يحمل على الصحة لى هو الاصل والاعقاب
 والا لما تم انصرف فاد قال بعت وتزوجت كان هذا اللفظ دالرا على به قصد به معناه الذى
 هو المقصود به وجعله الشارع بمنزلة اللفظ الذى قد دل على به معنى حيا يتم الحكم
 وان كان المعبر في الحقيقة معنى لفظ حتى يمد الكسح بالاشارة دى بذرت الى اارة ويشهد
 بالكتابة أيضا ومعلوم ان حقيقة اللفظ لا يصف وتثبت دلالة وصفه وهذا شأن
 عامة انواع الكلام به يحمل على معناه الله وهو به عند لاصق لاسباب لاسباب الزرع اعنى
 التى علق الشارع بها أحكام اظن المشكك به ان يقصد لى شريعة والمستمع عليه ان
 يحملها على تلك المعاني فان ورس من المشكك به عند به دالة اصر ذلك المستمع شيا وكان
 مذكورا في حياها على معناه المعروف وكان المشكك شيا فيما بينه وبين الله لى يعرض شرع
 معه ما نهاه عنه فان كان لا بد بطلان امره وحمله حد أو كان محددا بطلان خدعه فهم يحصل
 له موجب ذلك القول عند الله ولا شئ منه كانه من الذى عن أشهد أن محمدا رسول الله
 وقده لا يطابق معناه (وتحرر هذا الموضع) فصح مودة لشق فأن لفظ الانكاح
 والتزويج موصوفا بها ومفهومة هي شرعا وعرفا كاح وصياها وازدواج موجب التأيد الا لما نفع
 وحقيقته كاح مؤيد بين الاقضية و يقصع ليس معروفة وموصوفا بها نكاحا يقصد به
 رفعه ووصلا المطلوب منه قطعه وفروق بين اتصال يقين الا بقطع و اتصال يقصد به الا بقطع

وكما أن هذا المسمى ليس هو معنى التمسك ومعلومه لا يجوز أن يرتبه في ولا يجوز أن
 يكون موضوعا له حقيقة ولا يجوز تخلاف معناه في اللغة فإنه يصح يجوز وذلك لأن اللفظ
 الواحد لا يجوز أن يكون موضوعا لثلاث نبيء وشبهه على سبيل جمع صديق الفقهاء وإن كان
 كثير منهم أو أكثرهم يجيبه على بدل أو بدل ليدل لأن جمع بين لثلاث وليس جمع بين
 القيسيين وهو محال والله لا يوضع لأربعة أهل والكاح هو صفة من الزوجين يتضمن
 عشرة ومودة ورحمة وسك وودود وهو مثل لأحد ووضحة والمولاه ويجوز ذلك من
 الصلات التي تقضى رعة كل واحد من الزوجين في الآخر من جهة من أوكد الصلات فإن
 صلاح الحاق وساه لا يتم إلا بهذه الخلافات الصلوات في مكالات لا مصالح فإذا
 كان مقصود الزوج حين عقده وضحة ووده صار موه ترواح معناه قصد أن يصل إلى
 قطع وأولى لا عادي وأن لا يمتنع ومعلوم أن من قصد قطع ومصادات والمقصود
 يقصد الوصول وأولاه والتمسك لا يكون للفظ لا على نبيء من معناه لا على جهة التمسك
 والتشبه في الصورة بخلاف كاح لثمة من عرسه وصل إلى حين وهذا نوع وصل مقصود
 بخلاف أن يرد بلفظ ثم أن أشارع حبل موحب بلفظ هو وصل مؤبد ومع الوقت
 لما أنه يحل بمصدا الكاح ويشبه لأجره والسو ح فكيف بالحصل ومع من دلالة هذا
 للفظ على التمسك شرعي ولطيف حار ورود شرع بوجه كاح لثمة ومع من دلالة على
 التحليل عقلي ولطيف يرد به شرع من أمه ووجه من جهة المشبه وسن أن القول
 بجوار مثل هذا الكاح في نية مصاد والمصاد لا شرع ولحقق ولا لثمة والعرف أنه ليس له
 حظ من طر ولا أثر أصلا في مصاد بعض من يرفقه في الدين من أن قياس حوازه
 وكان هذا اعتقاد أن الخلل والحرر فيما بين مدون من ربه من حبل يرتبط بمجرد لفظ
 يخلل به لسانه وإن قصد بقاء حبله دلالة لفظه لسانه وبعد من من يري التفريق مصاد
 عند الله تعالى ونظير هذا ما يرد كثر أن بعض الناس يسمونه من حاصل لله أرمن صاحبا فحجب
 بنابيع الحكمة من قلبه على لسانه وحصل في صفة من صاحبا الحكمة في سبيلها فشكي
 ذلك إلى بعض حكماء الدين فقال ذلك لا يخص الله سبحانه وإنما حصلت للحكمة يعني أن
 الإخلاص لله سبحانه إرادة وجهه فإذا حصل ذلك حصلت الحكمة تمامها إذا كانت الحكمة

هي المقصود ابتداء لم تنفع لاجل خلاص الله سبحانه وانما وقع ما طار اليه اخلاص الله سبحانه وكذلك
 قوله صلى الله عليه وسلم ما توصلت احد من رفعه لله في تواضع ايرفعه الله سبحانه لم يكن
 متواضعا عنه يكون مقصوده رفعة وذلك ينافي الوصل وهكذا في تزويجهما ليطلق كان مقصوده
 هو الطلاق فلم يكن مقصوده الكاح مقصوده بل كان مقصوده رفعة الله تعالى على الكاذب
 وان كان يصح في صحيح الاحاد وهذه صريح الله فان الصريح له على الصواب والارادة ان لم يكن
 المتكلم بها لئلا يريد ان كان عاش مستتر في ما ذكر حادعا وان رحل لوقال امده استنى ما وهو
 لا بطله بعينه ولا يريد به رفته فقل ما طست ولا ردت كان مستترا به كاذب في طهاره
 خلاف ما في قوله وان قصد ان ينجيه امره كان ما ذكر حادعا وكلف عن قول تزوجت
 ونكحت وفي قوله انه ليس مریدا الكاح ولا رعاؤه وان هو مرید العودة الى الاول فهو
 متصور بصورة المروح كان الاول متصور بصورة لا مره بصورة مؤمن وبهذا صراخا
 عن قوله ان السبب ثم هو مجرد دعوى بطله وهو لم يزل الا المقصد المقترن بالعدد (عاشا) لا اسم
 من هذا عقدا أصلا وانما هو صورة عقد ان كان متواضعا في عقد أصلا وان كان لزوح
 عازما على التحليل فليس نافعا بل هذا المقصد مع العقد ان يكون مديا في الحقيقة وان كانت
 صورته صورة العقد وقوله وذلك لا تأثير له في الابطال الظاهرة فلما ان عنت بالاسباب الظاهرة
 لا ينفك مجرد كان تفسير من المقاصد و لا تأثير له في الابطال واطلاق هذا معلوم
 بالاضطرار من المؤثر في صفة الابطال واحكامه ان هو به المكافاة وعنده ولا فالله وحده
 لا يقتضي شيئا وان عنت فلا يابطال الظاهرة الابطال الاول على من فلا ريب ان المقصد
 يؤثر فيه ايضا لانه اذا قصد بها خلاف تلك لما في كان متواضعا مديا مديا لكن لم يكن في
 الظاهر يتبع الظاهر وليس المقصد اشاعة حكمه بالصحة ظاهر واما كلام في الحان فيما يده
 وبين الله سبحانه وقوله انما نوى الطلاق وهو محمى له بالمعنى فهو كما لو نوى خراج البيع عن
 ملكه واخراته وانما هو ونحو ذلك فبما هو من الابطال فان قصد الطلاق لم يناف الكاح من
 حيث هو قصد تصرفه في ممتلك ماخرجه عن ملكه وانما هو من حيث قصد الكاح وقصد
 الطلاق لا يمتنعان من الكاح معناه لا يمتنع ولا يصح ان يمتنع من الكاح معناه لا يمتنع
 والعه به وسكونه اليه وهذا ممن ليس له قصد الاطلاق هذا اوضح وقرئ هذا الجمع مع عدم

الرغبة في الوثنية وانفسه عرض من العشرة لا يصح والطلاق ليس هو تصرف المقصود
 بالملك ولا شيئاً منه وانما هو ربيع سبب الملك فليس الملك تصرفات وما يحظر غيرها من
 النكاح أن يقصد بالملك من ماله من المبيع من المبيع وبيعاً ونحو ذلك ونظير الصالح أن
 لا يقصد البيع الا لأن يفسحه بخير شرط او نجس وبيع وقوات صفة أو فله قبل يجوز
 أن يقصد البيع أن يفسح بمدة عقده أو مدة له لأسباب وذا قبل تمت واشترت وقصده
 ففسخ العقد في مدة خيار أو تواصاً على التقابل وعقد قبل ملك تسع حقيق ونظير التحليل
 أن يحذف رجل أنه لا بد أن يبيع عنده ثم يبيعه من رجل نية بفسخ العقد في مدة أحد
 الحارات من لدى سلم أن هذه بيع عنده فقط وانما هذا تصور بصورة المانع وكذلك لو حلف
 ليهين ماله ووجهه لانه يبيع أن يريجه ولما قبل سعيه وقرضوا الله قرضاً حسناً وانفقوا مما
 رزوا لكم فلو اعطى الله مظهراً به مقرر مبيع ومن يبيعه لا يتحاج قبل بسحق مؤمن به أن
 يدخل هذا في بيع القرض المانع وكذلك لما من وآتوا لكم فلو تاه الفقير وقد واطاه على أن
 يعيدها اليه قبل يكون هذا مؤتي لاركاة وحقه كل عقد امك مودع من بيع أو واحدة ووجهه ونكاح
 أو وكالة أو شركة طهر عقده ومقصوده رفته عند عقد وبيع عرضة عقد ولا شيئاً من
 أحكامه وانما عرضه رفته مدة وقوعه فيها يشهد به من لا يمكن التصريح لا رضى المتعاقدين
 فلو صوّها على التماس من قبل المانع من هذا المانع المقصود والموصلة تمنع أن يكون المقصود
 بالعقد مقصوداً ويقضي أن يكون مقصود بقض مقصوده ودفعه للمالك بشاء أو اختياراً
 أو أمراً بالكلام بقض موجه ومقتضه كالمالك من ماله ذلك المسمى وذلك مقصود ومصادراً
 له من هذه جهة (وما يوضح هذا) أن طلاق وفسخ امتنوع هو تصرف في نفس الملك
 وموجب العقد يرفقه وزالته ليس هو عرضه في المملوك بل مقدره للافه واهلاكه بخلاف أكل
 الطعام واعطاء العبد المشتري وأخره وغرافه فانه تصرف في شيء للمملوك لا بتلاف ولفرق
 بين ازالة الملك مع بقاء محل الملك ومورده الذي كان ماله كما وبين اتلاف محل التصرف
 ومورده الذي هو محل الملك ؛ أن كان المملوك قد يسمى مسكاً تسمية للمعمول باسم المصدر
 فحين اتلاف محل تصرف ففسخ العقد إلى اتلاف محل تصرف بلا تسمع به وبميره فتدبر
 هذا فان به يظهر فساد قول من قال اليه لانغير موجب السبب وكف لا تؤثر فيه وهي مافية

لموجب سبب لان مقصده قهر السبب المؤبد لا يرفع بالمعقود عنه ومقتضاها رفع هذا
المقتضى ليدخل تحت اطلاق السبب لا يرفع عنه سبب وبه يظهر الفرق
بين هذا وبين ان يوجب سبب في سبب لا يرفع بالمعقود عنه ثانية رفع السبب
ومثل هذه اذ لا يوجب سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب ولا يرفع عنه سبب
في الجملة ان يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب ولا يرفع عنه سبب ولا يرفع عنه سبب
ولا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب
واما بيع فلا يخرج البيع عن سببه حرق ودفعه ان يرفع عنه سبب عن ملكه باعتاق أو
احرق أو عرق ونحو ذلك وكان سبب مثل يقاد السبب وانقضاء النافع في البحر ليخفف
السفينة ونحو ذلك من هذا فليس المقصود لا يرفع عنه سبب المقصود بل ان لا يرفع
به والاعيان انما يرفع بذواتها سبب وقد صح ان سبب يحصل له الملك لانه
هذا الاتفاق ولا يجوز ان يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب
هذه ليس عوضا عنه لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب
مقصود الملك وهو ان المقصود به و مقصود لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب
المعقود عنه لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب
عقد لا حقيقة وايضا هذا سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب
سائر المصوغ وهو العذر هو الذي يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب
النكاح وهو في البيع لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب

واما الخوف عن وجهه ان يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب
دعوى مجردة فلا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب
لفظ مقصده المتكلم ابتداء وقد يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب
حكما وقد قدمت في الوجه الثاني ان يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب
ويبين ان قصد ما في موجب العقد في شرع مع وجهه وصحته وان عدم قصد العقد ان كان
على وجه لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب
في الميراث والميراث من حيث الشرع ان يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب لا يرفع عنه سبب

فقوله مع كونه قصد ما يبقى العقد وان ترك قصد العقد في كلام لا يصلح تجريده عن حكمه وبيننا الفرق بين المختل مثل المختل ونحوه وبين المثل من جهة الية وآثار استحبابه ومن جهة أن هذا اللفظ بما نواه بطل تصرفه وهذا هو مظهره في عين ومن جهة أن هذا طلق للفظ عاريا عن أية لوحة وتختلف مواضعه وقد يظن أنه نحو ما هو عليه ولهذا سمي الأول لا عبا وهو لا يكون اللفظ ليس من شأنه أن يصدق ويتحقق عن قصد معنى حتى يصير كالرجل لمزل بل يوعى معنى صيربه حقا وحدا وسمي الثاني محددا مبالغا من جهة أنه أوعى اللفظ معنى غير معناه الذي جهة الشارع حقيقة ومعه وذكرنا في الأول لما أضيق للفظ وهو لفظ لا يجوز في الشارع سره عن معنى جعل الشارع له الذي لدى يسجد والثاني لما أثبت فيه ما يفيض الذي الشرعي لم يمكن الجمع بينه وبين بطل حكمه وذكرنا في صحة كسح المزل جهة في بطل كسح المختل من جهة أن كلامهم انتهى عن اتخاذ بات لله هزوا وعن الألعاب محدوده وذلك لأن هذا اللعب وبطل الألعاب في حق المزل تصحيح العقد من موجب بطله فساد اللعب في حق اتخاذ العقد فإن موجب تناقضه صحة وذكرنا في المزل نفس عقد حكمه الشارع تحققة للعقد وتحصيلا لعائده فإن هذا التكميل من ذلك طرف وحدها ونحو ذلك في العقد ما أوجب نفي أصله ولو اطل الشارع تلك لزمه لم يصد ومقصوده له ومصد لم يرتفع كما يمكن رفع المزل بحمل الأمر حده وهذه طرقها غيرها وإن كان لها تقدم كمنه عن هذا وما المسائل التي ذكرها مثل شراء المصير بقواها من وجوب

أحدها ^{١٥٥} أنه هناك قصد التصرف في المفقود عليه وهذا لا يبقى العقد وهذا قصد رفع العقد وهذا يراه الأثر أن قصده لا يحد لمصير حرا لا يفارق قصده أن ينفذه خلا من جهة العقد وموجبها وانما يفارقه من جهة أن هذا حلال وهذا حرام وهذا فرق يتفق بحكم الشرع لا بالعقد من حيث حقيقته ونحن نقول أن إطلاق محرم وبطل العقد من جهة كونه محرما وبعده من جهة أن قصده بالمدارسة وعندها يفيض العقد حتى يصير صورة عقد لا حقيقة عقد

لوحة الثاني ^{١٥٦} أن الحكم في هذه المسائل كلها مجموع فإن شرائه بهذه الية حرام باطل

ثم ان علم النفع بذلك كان سعة حراما باطلا في حقه بعد وقد تقدم ذكر ذلك والدلالة عليه
 ودكرها من النبي صلى الله عليه وسلم عاصم غير وحديث آخر ورد فيمن حبس الغنم أيام
 القطاف لبيمه لمن يتخذ حراما هو عند الشديد وعند النوسع لا يكون لا ممن يحرم ودكره
 ان الصحابة رضي الله عنهم حرموا بيع العصير لمن يحرمه بيعا للخمر وهو ممن يتعلق بتصرفه لعقد
 في المقود سلبه فهو كمن يبيع عن هبة المسحوق لكافر وبيع المسلم الكافر ونحو ذلك
 فيكون باطلا وقد تقدم ذكر ذلك في الوجه الثاني عشر وان علم النفع بقصد المشتري كان
 البيع بالمسنة الى النفع حلالا ولا سببة الى المشتري حراما لكن هذا موقوف بخلاف حكمها
 حكم غيرها مثل أن يتوب المشتري بعد ذلك فهل يجوز له التصرف في المشتري بدون تجديد
 عقد مع مكانه وهو نظير سائر الكفر هل يجوز له مع ذلك التصرف في المصحف الموهوب
 ونظير اسلام سيد مبداه من ثوب يد الكافر على المصحف والمسلم لمعارضة اعتقاد
 الكافر له كما نأمنه من ثوب يد الكافر على ما يستعين به على المعصية بمعارضة اعتقاد المعصية له
 وليس غرضنا هذا الكلام في هذا ونما عرض بان منع هذه الاحكام ونظيره من الكساح
 ان يتزوج امرأه لبطاها في الذر أو يكرها لربا ونحو ذلك فهذا من شره العصور ليتخذ
 غيرا وبيع الامة بكرها على الله فلا يجوز ما يؤولي ترويحها ممن يعلم ان هذا قصده ولا يصح
 الكساح حتى قد من اصحابنا ومفسره ابو حنيفة في موسى على ما هو زوجها كساحا صحيحا
 ثم وطأها في الذر وهو يهيئ عن ذلك من ليمته فرق بينهما وهذا جيد فان هذا عمل حرام
 ففي توفيق الزوجين عليه او اكرها عليه ولم يمكن سمعه الا انصرف بينهما تعيين امرئ طريقا
 لازالة هذا المكر وقد رجم بعض أهل الجدل المصممين في خلاف مقها لما ذكر عن الامام
 احمد انه لا يجوز ولا يفتد بيع العصير ممن يتخذ حراما لا منه يدهى الى حد يقوي لا
 يجوز بيع العبد من يوطأ ولا يبيع لامة ولا تزوج امرأة من بطاها في الموضع المكروه ثم
 قال ولا خلاف انه يجوز بيع لاخشب من يعمل آلات الماشي وهذا الذي قاله هذا للجدل
 كله جهل وعاطف ونحايط فان الحكمة في هذه المسائل كلها واحد وقد نص أصحاب الامام
 أحمد على انه لا يجوز بيع الامم ممن يعلم انه يفسق به ولا يبيع المنية ممن يعلم انه يتصرف
 فيها بما لا يحل ونص الامم أحمد على انه لا يجوز بيع لآنية من لا قدح ونحوها ممن يعلم

انه يشرب فيها المسكر ولا بيع المشروبات من الرياحين ونحوها ممن به لم انه يشرب عليها
وكذلك مذهبه في بيع الخشب ممن يتخذها آلات فهو وسائر هذا باب حر عنده على
القياس حتى انه قد نص أيضاً على انه لا يجر بيع العنب والمصير ولا دى ونحو ذلك ممن
يستعين على النبيذ المحرم المختلف فيه فان الرجل لا يجوز له ان يبيع أحداً على معصية الله وان
كان الممان لا يعتقد به، معصية كإغارة الكافرين على خير والخبر واحد مثل قوله في هذا
الاصول عن غير واحد من الصحابة وعيرهم رضي الله عنهم بعد ان كان التحريم لحق الله
سبحانه وانما اذا تزوجها ابصاره فلا يحل له ذلك بصاً كما قد شترى من رجل شيئاً ابصاره
عطل الثمن فان عمت هي بذلك فقد رضخت باسقاط حق وان لم تعمه يمكن بطل العقد
مطلقاً لان الهوى عن العقد اذا كان لا بصراً أحد المدينين بالاحرام لم يقع مطلقاً كبيع المصرة
وتلقى الركان وبيع المعيب للمدين عليه لان الهوى هنا عام ولا كلاماً في اطلاق العقد
في دفعها جميعاً لكان فيه اتصال لعقد من لم يسه ولا كان فيه ضرر لمن أنقص مقداره ضرره
وهذا تديق على اوصاف صفة منضاه لان مصدره ضرره قد جعل موجبات ضرره لكن
يمكن ان يقال ان العقد بطل بالمدسة الى المصار دون الآخر كما في موضع كثيرة مثل لصالح
على الانكار دكان حدهم صلاً وشراء المسمى نحوود عاقبة اداء من المشتري ومثل دفع
الرشوة الى طام يكف صفة وشراء طام من الزاوية منهم وصارته كثيرة ويكون ككاح
لزوج باطلا بالمدسة اليه بمعنى ان ستماعه بخرم وبيع المدلس بالمدسة الى الاثني من معنى
انه لم يملك الثمن فلهذا قد قيل مثله وليس تعرض لها ان هذه المسائل وفي العرض بيان انها
غير واردة على ما ذكرنا وأما ما ذكره من ابصارها سرقة أخرى أو يتعدى على سحر أو غير ذلك
من المحرمات ولا يمكن مقصودها الكاح وفي العرض التوصل به الى ذلك المحرم فمن الذي سلم
صحة هذا الكاح فان من قال ان بيع جبر وللعلم ممن يعلم انه يجمع عليه لعساق للشرب ولما
باطل وبيع الاقداح لمن شرب فيها المسكر بطل وبيع السلاح ممن يقتل به معصوماً باطل كيف
لا يقول ان تزويج المرأة لمن بصرها مرة واحدة ضرر محرماً مثل ان يصورها من وان اورد
ما اذا لم يقصد الاستماع بها وانما قصد مجرد ابداء الزوجة الاولى بالغيرة فهذا طرد مشتهراً لان
هذا الاذى ليس بمحرم الجنس فمجرد ابداءها لعل محرم في نفسه ثم هو لا يمكن لا مع بقاء الكاح

فكانه قصد بالسكاح بعض توده التي لا تخص الامع وحده وهي مما لا محل لقصده وان
جار وجوده شرعا بطريق الصن فان حرم مجرد القصد فلا شبهة ككاح محض لان المتصور
هناك رفع السكاح وهو يقو له لكن يشبهه من حيث ان القصد هو كذا ومن هو محرم بطريق
القصد مباح بطريق الدع وكذلك هنا المتصور غير لروحة وهو محرم طريق القصد مباح
بطريق اتع وصحة هذا ككاح فيها نظر فان ما كان المحرم فيه لحق أدى يختلف اصطفا في
فساده كما اختلفوا في الذبح له معصومة وفي فساد اليهودى تحرمة من اطرافه بحق آدمي
مثل بيعه على بيع حيه وسومه على سومه وكما حله اذ حطب على خطاه وان فيه خلافا معروفا
ومن قال بالصحة اعتذر بان حرم يس هو نفس مقدس وان هو لم يمسسه وقرئ بمصنوع
بأن المنع هنا لحق آدمي فان سلم صحة الفرق بين هذه الصورة وبين كاح المحل ونحوه لم يصح
قياسه عليها ولا نفس دليله وبذلك - صحة الفرق سواء بين جمع الصور في الطلآن
فيمنع الحكم في هذه المسائل وكذلك كما رد عليك من هذه المسائل لمصنفها من الحواش
على سبيل الاجمال انه انما يكون بين اثنين فرق صحيح ولا يكون من كان بينهما فرق
لم يصح النقص ولا القياس وان لم يكن بينهما فرق فالجواب في جميع سواء نعم لو اوردت
صور قد ثبتت الصحة فيها من جمع وليس بينهما فرق ان كان ذلك موحها وليس الى
هذا سبيل ولا سيما بفرص من المسائل وبدي الصحة فيها تجرد اليهودي او بدعوي ان
لا خلاف في ذلك وذلك لا يغير حكمها فيها لصحة قصده عن ثبوت الخلاف فيها وليس
الحكم فيها من الحديث التي لا يغير لمصنفها وفي مثل هذه - ان دل الامام احمد من
ادعى الاجماع فهو كاذب فان هذه دعوى بشر وسعاه يريدون ان ينسبوا اليه بذلك يعني
الامام احمد رضي الله عنه ان المكابيين في القصة من أهل الكلام ادعوا منهم بالسنن والآثار
قالوا هذا خلاف الاجماع وذلك الدول الذي يحدث ذلك الحديث لا يحفظونه لا عن فقهاء
المدينة وفقهاء الكوفة مثلا فينبون لاجماع من فيه يعرفهم بانه من العامة وحترتهم على رد
السنن بالاراء حتى كان بعضهم ترد عليه الاحاديث - حجة في حارس ونحوه من
الاحكام والآثار فلا يجد مستصفا الا ان يقول هذا مذهب من المذاهب وهو لا يعرف
الا ان ابا حنيفة ومالك وشافعي يعرفون بذلك ولو كان له علم لرأى من صحابة والتابعين

وتابعهم - ممن هل ذلك حقا كثير - ونفذ ذكرنا ذلك على سبيل المثال والا فن تتبع وجد
 في مسخرات الشافعي ومحمد بن عيسى وسحق بن زهير وعدهم لاشل عصرهم من هذا
 الضرب كثيرا ولهذا كانوا يسمون هؤلاء ومنهذه جهة الحديث ومن ثمن ما رده السنن
 في غالب الامر وحدها ضولا بعد فقير بحسن ظن من انتم عين طبيب على فو عدم مروضة
 اما ممدوعة ومسلمة مع نوع فرق وقد يتصور ثبت ضا في ثمة كثير حجة اكثر من نوع
 رأى أو اثر ضعيف فيصير شعا للفرع فرع من سنن روى في ضمن ممدود من كتاب أو سنة
 أو اثر وعنده في أصول الدين وفروعه ويحل في مده في أصول الثابتة ما كذب
 والسنة فاذا حقق الامر فيها على المستكبر - كمن في مده لا يمتنع من تحلفها وهو
 لا يعلم لمن يقول بها من الحجة اكثر من مروه مام مع خط من روى ومثله مع العصور
 ممن يتخذ حرم من به لهي رده هذا - لا خوف في نعتها وعامة السلف على المبع
 منها وقد تقدم ذكر ذلك عن سعد بن أبي وقاص وعنه الله بن عمر في الحديث وعنه بن جابر
 وقال ابن خنيس في بيع السراج في السنة كره عمر بن حصين بعه في نقية والكراهة
 المطلقة في لسان المتقدمين لا يكاد يرد - لا الحريم وما روى عن أحد من الصحابة رضي الله
 عنهم خلاف في ذلك لا يروى بذكر بن أبي موسى بن - عن بن موسى الاشعري
 انه كان بيع العنبر وهذه حكاية من يحسن انه كان يسمه ممن يتخذ حلا أو ربا أو شر به
 عسيرا أو نحو ذلك واما التابعون فقد مع بيع العنبر ممن يتخذ حرم عطاء بن أبي رباح وطاوس
 ومحمد بن سيرين وهو قول وكيع بن الجراح وسحق بن زهير وسعد بن داود الهاشمي
 وابي بكر بن أبي شيبة ورعير بن حرب وفي اسحق بن خورحاني و - يرمهم ومع مالك بن
 انس من بيع الكفار ما يتقوون به من كراع وسروح وحرقي وغيره وهو أحد الوجهين
 لاصحاب الشافعي ذكرهما في حواشي حري مصرح عن السلف تحريم هذا البيع وبفساده
 ايضا وهو مذهب أهل الحجاز وأهل الشام فقهاء الحديث تبعوا للسلف فروى ابن وهب عن
 سعيد بن أبي نوب عن سعيد بن شبيب بن زحان بن لان عن عاصم بن كروم عاصرها
 حرم عتق من ثمنها رقباء وحن على حاد خل في سدن لله وتصديق على الله والمساكين
 وسأل له ابن عباس فسق ن نفقت ومسق ن تركت فرجع رجل فقتر كل شجرة عب كان يمسكها

وروى عبد الملك بن حبيب في الوصحة عن شراحيل بن كبر أنه سأل ابن عمر عن بيع العصير
فقال لا يصالح فقال أن عصرت ثم شربته مكاي ولا بأس ولا يزال يبيع حرام وشربه حلال
فقال له ابن عمر ما أدري اجئت تستفتيني أم جئت تمارضي عن ابن حبيب نهي عن بيعه لأنه
يصرف إلى الخمر إلا أن يكون يسيرا ويكون مبتاعه مأمونا بعم أنه إذا اشتريه ليشر به عصيرا
كما هو ولا بأس به وكذلك بيع الكرم إذا كان يشتريه ليشتريه لعصره حرام ولا
يجل يبيع منه وكذلك إذا كان يشتريه من غيره فأن يستحل ذلك مما أن كان يصرايا أو
يهوديا فلا يجل يبيع منه على حال لأن شتم عصير آخر ويصيرها فذكره ذلك ابن عمر وابن عباس
وعطاء والاورعي وغيرهم وأما ما ورد في لا يورى لذلان مثلا كمن باع سلاحا ممن يعلم أنه
يقبل به مسلحا قال وكره ما كان من رجل العسل أو التمر أو الزيت أو القمح ممن يعمل ذلك
شراها مسكرا أو كرم طاهرا يصير الخمر وشراها وكره ما كان من رجل يبيع في ماله من كان مسلما أو كرم
أيضا أن يكرى الرجل ليدنه أو يوتيه ممن باع فيها الخمر مسلما كان أو نصرانيا قال ابن حبيب
وقد نهي ابن عمر أن يكرى الرجل يته أو يوتيه ممن باع فيها الخمر حديثه عند الله بن صالح
عن الثابت عن دفع قال ابن حبيب ومن فعل ما هي عليه من باع كرمه ممن يصره خمر أو
أكرى دره أو يوتيه ممن باع فيها الخمر يصدق بجميع الثمن وإن كان قال مالك فهذا من
عاس دين أن ماله من الثمن موقوف ومنه فسد وهو مذموم من أن يكون في فساد
مقد فانه لو كان صحيحا كان الثمن حلالا فانا لا نفي بفساد النقد في حق البائع إلا أنه
لم يملك الثمن الذي حله ولا يجل له لا يبيع به من يحب عابه أن يتصدق به إذا تمرد رده
على مالكه كما يتصدق بكل مال حرام لم يعرف مالكه وهذا مذهب مالك الذي ذكره
ابن حبيب وعنه دل حديث ابن عمر حدث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم عن أحد
من المتقدمين خلاف ذلك وأما ما ورد في الوصحة في بيع العصير لمن يخمره عن محمد بن النعمان
مثل سمعان الثوري وأبي حنيفة وقد روى عن إبراهيم أنه قال لا بأس ببيع العصير وهذا مطلق
فيحتمل أنه أراد إذا لم يصر الخمر ليشربها بحسن التوبة فكيف يجوز له هذا أن يدعى عدم
الخلاص في شيء من هذا النوع ولم يقل أن هذا أقل من واحد من المتقدمين الرحمة
في ذلك لأنفسهم فسأل الله سبحانه لهدى والسداد بقصه ومعه وما قوله في الفرق بين الأكره

وبين هــذا أن رضى معتبر في صحة التزويج ودون رضى مساق بفعل الرضى نفسه الا
 نوع من الارادة والقصد أو صفة مستلزمية الارادة والقصد قد كان النوع أو لزوم شرطاً
 فالجس والارام شرطاً بالضرورة من وجود النوع بدون حسن وإلزام بدون اللازم محال
 فكيف يصح العرق مع وجود هــذا جمع ثم قد يقول المذرع ان شرط هــذا مدر من
 القصد فقط فنقول انما اشترطه لعدم قصد لاسان في العقد وبه لزم منه بـرده وانما تكلم
 بألفظه فقط لقصد آخر يدفع عن منه به صـرر لا يجوز فتول هــذا موجود في الحمل وغيره
 من المحالين ان تصحح بقصد لم يـرده وانما سـكـل بلفظه فقط لقصد آخر لا يتحل به محرماً
 لا يجوز وقد يـدعى اعتبار المقصود في التزويج فيما مضى وما ذكره الشروط المقررة في العقد فلا
 تعلق لها به نحن فيه لكن انما نورد بهـا ما نورد به حتى التحيل قل العقد كما هو ومع كثيراً
 ان هذا اوضح من مجرد القصد وحكم هــذا حكم الشروط في العقد وقد يـدعى ضمـه العرق بين
 المقترن والمتقدم فيما مضى

وأما الوجه الثالث في قول اية الله تعالى في لفظ مختل لمسيين صحيح دون مالا
 يحتل الا معنى واحد صحيحاً في اللفظ لا يـؤثر في مقتضيات الاسباب الظاهرة فليس
 في هـذا الكلام اكثر من مجرد حكمية اللفظ وحده من الجواب لانهم ان الدعوى
 الجردة يكفيها مع مجرد قول قول انما لا يـؤثر في مقتضيات الاسباب الظاهرة طهر
 ام لا يـؤثر فيها صـهراً ولا باطن الاول مسـهـم لا يـدره ذلك فانه يدعى ان مجرد اية تطل
 حكم اللفظ صـهراً وانما هــذا مقتضى الباطن فاحسن في حق من و ان كان حلالاً بالنية الى
 المرأة لم تـعم بالتعديلات فائتم بوطئهم وبعادتها الى الاول وهي لا تـتم تكفيه كن زوج اخته
 من الرضاغة وهي لا تـتم وان قال ان الية الناصه لا يـؤثر في مقتضيات الاسباب الظاهرة
 بحال فيدقـض عليه بصرائح الطلاق والعتاق ونحوها اذ صـررها بيته الى ما يحتله اللفظ فان
 ذلك يـؤثر في الباطن وكذلك اعطى الحكم تحت محتمل كحاح التحيل وقد نواه في صرف اللفظ
 اليه لان اللفظ ما ان يكون مشتركاً أو متوحد وما ان يكون أحد المعنيين فيه صـهراً والاخر
 باطناً وما ان يكون احد لا يـتم غير المسمى الى احد فاما مشترك فـؤثر الية فيه كما في
 وكذلك المواطـن كـهـوله اشترت فانه مطلق تقيـده الية له أو موكله وانما الحـص ولا تعمل

[illegible]

الصحيح اشترعى ثم هما اذا نوى الشرى لمويه اثرت النية في منتفى السبب الظاهر فكذلك
هناك وليس بينهما من الفرق اكثر من ان النوى هناك حائز وهما غير حائز لانه هناك
نوى ان يشترى طريق اولايه وهما نوى ان يكون محلا وهذا انعمق لا يمدح في كون
النية تؤثر في مقتضى لاسباب الظاهرة بل هو دليل على انها مؤثرة بحسبها ان خيرا فخير وان
شرا فشر وهذا انعمق لم يجر الا من خصوص المنوي وهذا لا بد منه فان اليات وان
اشتركت في كونها نية فلا بد ان تعمق في مقتضاها (دائمين هذا) فقوله النية انما تؤثر في
المعط المحتسب ان عني به لاحتمال المساوي لصاحبه فليس لاحتمال المعط المقدم للمولى والموكل
مساويا فلا يصح كلامه وان عني به مصق لاحتمال المساوي او المرجوح فهذا لا يخرج اللفظ
عن ان يكون صريحا كاثرا لانعاض الظاهرة وحيث يكون قد نفي ما انبته لانها تعمل في
كل معط محتمل وفي عملها في انطواء وهي محتملة وهو كلام منهات وان عني بالصريح المحس
فهو خلاف كلام العلماء فان صريح لفظه وعبره صواهر به محتمل غيره ليست بصوحا ثم
مع هذا لا يعمه هذا الكلام فان المعط الكساح يجوز ان يراد به الكساح الفاسد وله ما يقال
كساح صحيح وفاسد ويقال كساح محمل وهذا لاستعماله وان سلم انه محار فانه يجوز للفظ عن
ان يكون لصا لي ان يكون ضاهرا وهو مدخل للمعط الكساح في المعط محتمل بالتفسير الذي
تسكلم على تقريره واذا لم يكن كساح داخل في القسم الثاني اعني الصريح بل في الاول صار
الكلام حجة عليه لانه وكذلك هو فان المعارض بهذه الاستئلة رد بها كلام من احتج من
المقهاء على ان للنية تأثير في العقود كقصد التوكيل ونحوه فرغم انها تؤثر في المحتمل دون الصريح
ون انوكاله من المحتمل والكساح من الصريح وقد تبين لك انهما من جنس واحد في تفسيره
محتمل والصريح دخل فيه القسمان جميعا وهذا نوكه للحجة (واما لوحة الربع فخواه) ان
نية ليست بمنزلة الشرط مطلقا وقوله قد لم يكن بمنزلة الشرط مطلقا فلا تأثير لها غير مسلم
ولا دليل عليه بل النية في الحلة تنقسم الى مؤثر في المقدم والى غير مؤثر كما ان لشرط تنقسم
الى مؤثر وغير مؤثر عدا كان الشرط ينافي موجب المقدم كاشتراط عدم الصيد في كان باطلا
واذا لم ينافه كاشتراط مصلحة المقدم او الماقد لم يكن باطلا وكذلك النية اذا كانت متنافية لموجب
المقدم او لمقتضى الشرع كاشتراط مؤثره واذا لم يكن متنافية لم يؤثر في نوى بالشرى انفية او

الحارة لم يخرج بهذه الية عن مقتضى البيع بخلاف من أوجب ذلك بالشرط على المشتري
 أما من قصد أن يعقد البيع لا تعرض في العقود عليه أو قصد متعة محرمة بالمعقود عليه وهذا
 قصد ما يناقض العقد وشرع فكذلك أثر في العقد وقد يؤثر لية حيث لا يؤثر الشرط فيه
 لو قصد التدايس على المشتري أو المصة كحج أو المتكوحه كان ذلك حراماً مثلاً لحيل الفسخ أو
 مطلقاً للعقد ولو شرط ذلك لكان العقد صحيحاً لازماً فظهر أن العقد يؤثر حيث لا يؤثر
 الشرط كما أن الشرط يؤثر حيث لا يؤثر العقد وقد يؤثران جميعاً إذ كل منهما مختلف لا آخر
 في حده وحققه وإنما علطهما من أن التأثير هو الشرط أو ما يقوم مقامه وليس الأمر
 كذلك والله أعلم (وأما لوجه الخامس) فقد اعترف المأثر بفساده وقال نحن لا ندعي أن
 الكاح صحيح باطلاً وصدور وهو كما قال في قولنا عوجب الحديث ونحكم بالظاهر فلا نحكم
 في عقد أنه عقد تحليل حتى يثبت ذلك ما باقراً لروح أو ميتة تشهد على توأمتها قبل العقد أو
 تشهد بعرف حار بصورة التحليل قال العرف المطرد على حال حار يجرى الشرط بالمثل الكما
 وإن لم نحكم إلا بالظاهر فلا يجوز لنا أن نقول لا بالبيات الصبيحة من الأعمال بالبيات
 ولا يجوز أن نؤي بالشيء ما حرمه الله سبحانه وعلمنا أن نهي الناس عما نهاهم الله عنه ورسوله
 صلى الله عليه وسلم من البيات الباطنة ونهى الله سبحانه عن ما حرمه الله
 سبحانه ونهى الناس ما نزل الله سبحانه من آيات ولهدى من مدينا بين الناس في الكتاب
 الذي تضمن طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم واتباع سبيل السابقين لأولين وعلمنا أن لا
 ندين أحداً بنوع من أنواع الأعانة على عقد يملأ على طن أنه تحليل وإن لم نحكم بأنه تحليل
 كما لا يجوز أن لا ندين أحداً بنوع من أنواع الأعانة على عقد يملأ على الطن أنه تحليل وإن
 لم نحكم بأنه تحليل كما لا يجوز أن ندين أحداً على عمل يملأ على الطن أنه يتوصل به إلى قتل موصوم
 أو وصي محرم وبذلك الاحتراز من الأعانة على ما يخوف أن يكون تحميلاً وإن لم يملأ على
 القلب وبالجملة فالعرض هنا يان تحريم التحليل وفساد عقد المحلل في الباطن وإنما رتب الحكم
 عليه في الظاهر فسيأتي أن شاء الله تعالى وهذا بين أن شاء الله تعالى .

فصل ١٠ وقد أخرج الشيطان للتحويل حيلة أخرى وهي أن يروحها الرجل المطلق
 من عده بنية أن يبيعه منها أو يهبها لها فإذا وطئها لم يبد باعها ذلك البعد أو بعضه أو وهبها

ذلك والمرأة إذا ملكت زوجها أو شقصا منه انسخ الكاح والمخدوعون يؤثر هذه الحيلة
 بشئين (أحدهما) أن فرقة هما تكون بيد الروح المطلق أو لروحة فلا يتكلم الروح من
 الامتناع من الفرقة بخلاف الصورة الاولى فإنه قد يمنع من طلاق فيمكنه ذلك على القول
 بصحة الكاح (الثاني) زعموا أنه استرلها من دخل اجبي على المرأة فان بطاء عبده ليس كابطاء
 من يسميه في الحرية ثم ذهب بعض الشذوذ إلى أن وطئ الصغير الذي لا يجامع مثله يحجب
 هذا انضم إلى ذلك أنه يحبره على الكاح صار بيد المطلق انعقد والفسخ من غير ما يرضه
 وإن كان كبير افهم من يحبره على الكاح فيصير يد سيد العقد والفسخ ايضا وجعل بعض
 أصحابنا في هذه الصورة اعنى فيما إذا زوجها من عبده الكبر احتمالا لأن الروح لم يوسو التحليل
 ونحوه غيره واعبره في التحليل بنية الروح لا بنية غيره وهذه الصورة المنع في المخدعة
 لله تارك وتعالى ولا شهراء باب لله والبلاع محدود لله فإنه هلك كان المحلل هو لدى
 بيده الفرقة لا بيد غيره وهنا جعلت الفرقة بيد المطلق والمرأة لا سيما كانت لروحة تحت
 حجر لروح بن يكون وصيا لها فيرى أن يهبها العبد ويقبضه هو أو يبيعها ياه إن كانت ممن
 استحل أن يبيع الرضى لليتيم من فتح باب المخدعة يقف عند حد حتى يتعدى ما أمكه
 من حدود الله ويمنهك ما استطاع من محاربه لله فإنه في مثل هذه الصورة في المطلق مستقلا
 بفسخ الكاح ثم أنه من المعلوم أن الله لا يمكنه الكاح الصحيح إلا بأذن سيده هذا أذن
 سيده في الكاح ومن نية هذا السيد أن يفسخ نكاحه كان لزوج ايضا مخدوعا مذكورا به
 حيث أذن له في نكاح باشره وليس التصدي به كحاشا وإنما قصد به بفسخ فهناك انما وقعت
 المخدعة في حق الله فقط وهما وقعت مخدعة في حق الله وحق آدمي وهذا هو الروح والامة
 التي وحت هناك على المحلل والتحليل له يصير كل ما هما على المطلق وهو محس له وعلى لروحة
 فيقسمان لامة المحلل وينفرد المطلق بلسة المحلل له أو شركة المرأة فيها ومن اسرار الحديث
 أنه بعد هذا عطا كايهه معنى من العظم قد يكون للتمار في الصفات كما يكون للعبارة في
 لدوت فيقول لهذا من الله المحلل والمحل له وان كانا وصيين لشيء واحد فهذا عطا هذا عطا
 في التحريم حيث اجتمع عليه لمتان فان كان هذا العبد قد وطأ أحد بصبه من الامة من
 غير ان ينقص من نصيب السيد شيئا لأن عقد التحليل انما تم برصاء ورصي لسيد كما لو كان المحلل

عند أمير المطلق منه داخل من السيد تحت المنة عليهما ويزيده قبحاً أن الزوج هنا عبد
ليس بكمو وسكاحه أماً مقوصاً وبطل على ما فيه من الاختلاف ومن يصححه فهم من يشترط
رضي جميع الأولياء ثم اعمد التحليل بالعبد قد يكون من غير المطلق بل من صديق له يزوجها
بعده ويوصيها على أن يملكها له من بعد لزوج المطلق بذلك فهو كأنه عقد لزوج
التحليل هناك وعلمت به مرة دون المطلق وإن عم فهو كأنه عمة هناك وكذا ذكرناه من الأدلة
على التحليل وهي حاصلة هاهنا قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن أتته المحسن وإن كان السالب
أنما يقصد به لزوج عاتيد هاهنا قوله النبي صلى الله عليه وسلم وإن كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقصد به
بمط تحليل فإن ريب أنه في ماله وأولى ونظير هذا أن زوجها راحل بعده الصغير أو أنه
الصغير أو لمحتون بقصد أن يطلق عليهما عدم يقبل أن له أن يطلق على عبده وأبيه الصغيرين
أو مجنونين أو مائة أن يملكها منه أن يواطئها أو يوطئ غيرها على طلقه من حوازل الخلع لوى
الصبي ويجوز أقوى من جوار الطلاق ونظير هذا أن يقصد ولي صبي والمحتون له عقود
حيل من بيع أو جارة أو قرض من الحيل حتى يخطأها أو ولي لليتيم في ماله بعمره ما يحتله المرء
في مال نفسه وقريب منه أن أذن السيد له في معاملات من الحيل منه بعمره أن يعامل
السيد نفسه تلك المعاملة حيث حصل عرصه بعمل عبده كحصوله بعمل نفسه والاحتفال الذي
حصل في ماله غير محتمل أصلاً من قوله المعتبر في التحليل أنه لزوج كلامه غير سديد من
الذي سلم ذلك أم الذي دل على ذلك بل المعتبرية من يملك فرقة بقول أو فعل من التحليل
دائر مع ذلك وإذا كان لزوج الذي يقصد التحليل مملوفاً والذي يقصد أن يحل بالزوج ويفسخ
سكاحه أولى أن يكون مملوفاً به يخدم الله ورسوله وعنده المؤمن وهو نظير الرجل يقدم
إلى العطش الماء فدا شرب منه فطرة نزع من يديه ونون السيد أنسكح عبده فكاحاً يقصد
به أن يفرق بينهما بعد يوم من غير تحليل السكاح حادعاً له ما كراهه مملوفاً فكيف إذا قصد
مع ذلك التحليل ؟ وعلم أن تحليله لا يتم إلا أن يتواصلاً السيد يطلق أو غيره مع المرأة على
أن يملكها لزوج أو يعلم أن حال المرأة تقتضي به عرض طبعها ملك لزوج ليفسخ السكاح
ملكته ؟ قد ذكرنا أن العرف في الشروط كما مضى مما لو لم يكن للمرأة رغبة في الود إلى
المطلق ولا هي ممن يعلب على الطل ملكها للعبد إذا عرض عليها فهناية السيد وحده نية من

لا فرقة بيده ثم العبد إذا لم يعلم بما توأمه لزوجان يكون كالمرأة إذا لم تعلم بنية الزوج التحليل لا يتم عليه من علم ووافق فهو آثم وعلى المقتربين فسكاحه باطل لأن ذن السيد شرط في صحة النكاح ولسيد إنما أذن في نكاح تحليل لا في نكاح صحيح فيكون السكاح الذي أحرمه الشرع وقصدته المدة لم يأن في السيد ولذي أنثى فيه السيد لم يحزه الشرع ثم إن أحبر أعبد فيما بعد بما توأمه الزوجان وعاب على من لا امرأته كذلك لم يحل له المقام على هذا السكاح لكن لا ينفك قول السيد وحده في أصل فسكاحه وسائر الفروع التي ذكرناها في نية زوج بالمدينة إلى امرأة تحمي في نية لزوجين بالمدية إلى العبد والله أعلم.

هو فصل في نوى التحاليل من لا فرقة بينهما مثل أن يزوج الفرقة الزوج المطلق ثلاثة أو توأمتها المرأة فقط أي إذا نوت أن لزوج بعقلها فقد حل حرم الكرماني - ابن أحمد عن التحليل إذا هم أحد الثلاثة بالتحليل فقال أحمد كان الحسن وإبراهيم والتابعون يشهدون في ذلك وقال أحمد الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أريدن أن تزوجنني في رفاة يقول أحمد إنها كانت همت بالتحليل ونية المرأة ليس بشيء فما قال النبي صلى الله عليه وسلم لمن الله التحليل والتحاليل له وليس نية المرأة بشيء فقد نص الإمام أحمد رضي الله عنه على أن نية المرأة لا تؤثر وكذلك قال أصحابه وكذلك قال مالك لا يجوز أن يتزوجها لبعثها علمت هي أو زوجها لأول أو لم يسأوا وان اعتقدت المرأة على التحليل والله لا يدخل الطلاق أو حاشته بمال جازم قال مالك لا يضر الزوج ما نوت الزوجة لأن الطلاق به منه دونها قال أصحابه المدي لا يؤثر في فساد النكاح مخصص به زوج لثني سوان فيه وطأها أو أحدهما أو نرد بذلك ونوى لإحلال وطلاق أحد عليه حر أمم يحدده - وطأ لزوج لثني ولا يوزي فهو نكاح رغبة ويحلها وإن كان لزوج لأول والمرأة قد نوت على ذلك والله إن يتزوجها أو بذلا له فلا كل ذلك غير مؤثر سواء في الطلاق لأول أم لا وقال الحسن والنخعي وغيرهم ذم أحد الثلاثة فهو نكاح محلل وبروج ذلك عن ابن المسيب ولفظ إبراهيم البخمي إذا كانت نية أحد الثلاثة الزوج الأول أو الزوج الثاني والمرأة أنه محلل فسكاحه ما إذا الأخير باطل ولا يحل الأول ووجهه أن المرأة إذا نكحت الرجل وليست هي رغبة فيه فليست هي ناكحة كما تقدم بل هي مستهزئة بآيات الله مملوكة بحدود الله وهي حادثة للرجل

ما كره به وهي وان لم تملك لا امراد بالفرقة وسها تنوي التسبب فيها على وجه يحصل به عا
 بان تنوي الاحتلاع به وصار لهذه وكراهته ونقصه وذلك بما يستلزم على حبها وطلاقها
 ويقتضيه في الله لب ثم ان الله الى ذلك تنوي الدشور عنه وفعل ما يكره لها وترى ما يبغي
 هذا امر محرر وهو موجب لفرقة في المدة فاشبه ما لو نوت ما يوجب الفرقة شرعا وان
 لم تفعل محرم ولا ترك واجب وهي ليست مريدة له ومثل هذه في مظنة ان لا تقم حدود
 الله معه ولا ياتم مقصود النكاح بهما فيتقضى الى الفرقة غاها ونف فان النكاح عقد يوجب
 المودة بين الزوجين ولرحمة كما ذكره الله سبحانه في كتابه ومقصوده النكاح ولا ردواحي ومتى
 كانت المرأة من حين العقد تكره انهم معه وتود فرقة لم يكن نكاح مقصودا على وجه
 يحصل له مقصوده وايضا فان الله سبحانه قل فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان صانا ان يقبلا
 حدود الله فلم يحل لهما ان يظن فيه ان يقم حدود الله ومثل هذه المرأة لا تظن ان تقم
 حدود الله لان كراهتهم له تمنع هذا الظن والارادة تستوفي ما وقع لزوم النكاح كما يستوفي
 الرجل ما فيها واذا كانت ان تزوجت لعارفه وتود الى الاول لا تقم معه لم تكن قاصدة
 للنكاح ولا مريدة له فلا يصالح هذا النكاح على قاعدة اطال الجبل وأمانية المطلق لاننا
 في شبهه والله اعلم ان يكون هؤلاء الناسون على قولنا انه يكون النكاح بها تحديلا اذا كان هو
 الذي يسمى في النكاح فارد بذلك ان يجمع المرأة بعد ذلك من زوجها فان هذا حرام بل انه
 خدع رجلا مسما وهو قد سمي في عقد يريد افساده على صاحبه ويشبه ما لو كان قد زوجها
 من عبده يريد ان يملكها بانه وهي لم تشعر بذلك ثم يحتمل انهم أرادوا ان النكاح باطل في
 حق الاول بمعنى انها لا تحل ان تود الى الاول مثل هذا النكاح لانه قصد تمجيل ما أجله
 الله فيما قبل بتقيص قصده وقد يشبه هذا ما لو نسب رجل في الفرقة بين رجل وامرأة ليطلقها
 اما بان يخبرها عليه حتى تبغضه وتحتج به أو يشبهها عنده بينتان أو غيره حتى يطلقها أو ان
 يقتله ونحو ذلك فيقال ان الفرقة واقعة ولا تحل لذلك المفرق بينهما كما لو طلقها في مرض موته
 أو فعل الوارث امرأة موروثه ما يقع نكاحها وليس له زوجة غيرها فان ذلك لا يسقط
 حقها من الميراث ولا يبيح للورثة اخذه وهذا كما بقوله في احدي الرويتين ان الرجل اذا استام
 على سوم أخيه أو ابتاع على بيع أخيه وحطب على خطبة أخيه ان عقده باطل فادان صاحب

هذا القول على عقد من رجم غيره قول من ينفذ الا ان يقال عقد من سبب في مسع عقد
الاول اولى وكذلك لروح المطلق ثلاثة حتى توى التعالين وسمى فيه من تحن له المرأة بذلك
ولمجد عتوا ودا كانت سنة حد الثلاثة به محل والكاح هذا الاخير بدل ولا تحن للاول
وهذا على قول من له بدل في الكاح اثني ما دام يوجد من المطلق لاول فعل صلا
وقد كبح لروح الكاح رعة من كل منهما واذون يحب أن يظنها هذا فصمها و
ماتت منها هذه المعنى ما كان به من محب وابس ووقاية برء انما تنفق بفعله وما تنفق
فعل غيره فهو مينة وهاهنا مطلق لاول كان محرم عليه تنصريح والتعريض خطبتها في
عدها . وولدت منه عدتها منه اشد وشد ويكونون قد حرروها على لاول لانه خطها أو
تشوق اليها في وقت لا يحل له ذلك وهذا بوجه قول من حكينا قوله في أول المسئلة د م يعلم
لروح من مات والله نعم ووجه ذهب اليه . ان واحد ما سئل به بوعد الله حمد رجة
لله عليه من أن ابي صلى الله عليه وسلم امن المحلل والمحل له الملو كان التحليل يحصل بنية الزوج
تارة وبنية لروحة اخرى لهما ، ابي صلى الله عليه وسلم بصا وكان ذلك يقع من لعدة لكل
الربا وموكله بما م يدكرها في لامة عمه ان التحلل الذي يكون بنية ما يمان فيه لروح فقط
ولا يجوز أن يقال لعط المحلل بعم الرجل والمرأة طاهر طالت فصمها بعد الكاح لانه قد قال
لا انكم بليس المسعود وعال هو التحلل وهذه صفة الرجل خاصة ثم لو عمرها بلعط طاهر
ذلك على سبيل اميب لاجتماع ابد كره المؤث فلا بد أن يكون تحليل لروح موجودا حتى
تدخل معه المرأة بطريق تنع . اذ نوت هي وهو . يو شيئا فليس هو بمحلل أصلا فلا
يجوز أن تدخل المرأة وحدها في لعط المذكر لأن يقال قد جتمعا في راده المتكلم لهما ون
م يجتمعا في عين هذا الكاح . من قصد لاحرار عن ابد كره مؤث مجتمعين ومترقين أي
بمعط المذكر بضا هذا يمنع لاستدلال من هذا الوجه وبضا المحلل هو الذي يفعل ما تصير
به المرأة حالالا في اضاها وهي ايست حالالا في الحليفة وهذا صفة من يمكنه دفع العتد والمرأة
وحدها ايست كذلك وسئل الامام ابو عبد الله احمد رضي الله عنه بضا حديث تيمة بنت
وهب امرأة رعدة القرضي في الصحيحين من حديث الزهري عن عمروة عن عائشة رضي الله
عنها قال جاءت امرأة رعدة القرضي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت أن رعدة طلقني

هابت طلاق وفي رواية ثلاث تصليقات واني تزوجت عبد الرحمن بن لؤي وعامه مثل هدية
الثوب وفي رواية وعامه لادن هدية هدية أشارت لهدية خذتها من جبابها فتبسم رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهاب يريدون أن ترحمي لي راحة لا حتى يدوي عيسته ويذرق عيسته وابو بكر
جالس عنده وحال من سعيد بن العاص بالسائب منتظر أن يؤذله فعاد يا يا بكر لا تزجر هذه عما
تجهر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يزيد رسول الله صلى الله عليه وسلم على اليسم فوجه
الدلالة أن النبي صلى الله عليه وسلم بين أنها مع أرذنها أن ترجع لي لروح الأول لا تحل له حتى
يجامعها فعم أنه إذا جمعها حب الأول ولو كان أرذنها تحيلا مفسداً لكساح أو محرماً للمود
إلى الأول لم تحل له سواء جامعها أو لم يجامعها فإن قيل لعادها أن ردت رجوع إلى الأول بعد
حل عقد الكساح وذلك لا يؤثر في فساد العقد كما تزوجها مرتين ثم بداهة أن يطلقها لتراجع
الأول كما أراد سعيد بن ربيع أن يطلق امرأته ليتزوجها عبد الرحمن بن عوف بقوي ذلك
أنها ذكرت عامه مثل هدية الثوب تريد به أنه لا يمكن من جماعها فاحت طلاقاً لذلك ثم أرادت
الرجوع إلى الأول ثم الأصل عدم الإرادة وقت العقد فلا بد له من دليل (قلنا الحواص)
أوجه (أحدها) أن النبي صلى الله عليه وسلم لما حوز لها من امرأة الأول ذامها الثاني بعد
أن يتبين له رغبته في الأول ولم يفعل بين أن تكون هذه لأرادة حدثت بعد العقد أو كانت
موجودة قبله دل على أن الحل يتم بصورتين حال ترك الاستمصال في حكاية الحال مع قيام
الاحتمال بمردله العموم في المصل حتى لو كان احتمال تجديد الإرادة هو المرجح لكأن الإطلاق
يتم التقسيم إذا كان الاحتمال لآخر ظاهر والامرأها كذلك من المرأة التي أمت زوجها
ثم طلقها فديق في نفسها منه في كثير من الأحوال والنساء في الغالب يبعض الطلاق ويحبون
المود إلى الأول أكثر مما يحبون معاشرته غيره

الحواص الثاني أن هذه المرأة كانت رابعة في زوجها الأول بخصوصه ولم يكن لها
رعية في غيره من الأزواج في حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها
قالت طلق رجل امرأته فتزوجت زوجها غيره فطلقها وكان معه مثل هدية ثوب فلم تصل
منه إلى شيء فم يداث أن طلقها فانت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله إن
روحي طفتني وني تزوجت زوجها غيره فدخل بي فم يكن معه إلا مثل لهدية فم يقربني إلا

هنة واحدة لم تصل منه الى شيء قال لزوجي الاول فقل رسول الله صلى الله عليه وسلم لا
تخلين لزوجك الاول حتى يذوق لآخر عسيلتك واذوق عسلته متفق عليه وكذلك في
حديث القاسم عن عائشة رضي الله عنها ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فزوجهما رجلا ثم طلقها
ففسل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقل لا حتى يذوق لآخر من عسلتها ماذق
الاول وروى مالك عن مورق بن رفاع القرصي عن الربيع بن عبد الرحمن بن الربيع ان
رفاعة ابن شعول طلق امرأته تيممة بنت وهب في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا
فتركها عبد الرحمن بن الربيع وعرض عنها فلم يستطع ان يشأها فمارقها فاراد رفاعة ان ينكحها
وهو زوجها الاول الذي كان صلبها وبغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاه عن تزويجها
وقل لا يحل لك حتى تذوق المسيلة وذكر عبد الرزق في مصنفه عن ابن جريح عن ابن شهاب
عن عروة عن عائشة الحديث ورد فقعدت ثم حاته فخبرت ان قد مسها فنهاه ان يرجع الى
زوجهما الاول وقال اللهم ان كان نكاحها ان يحولها الرفاعة فلا يتم لها نكاحه مرة أخرى ثم
أتت ابا بكر وعمر رضي الله عنهما في خلافتهم فنهاه عن ان ينكحها فنهاه عن ان ينكحها
وسلم بعد ان طلقها رفاعة لا صدا امره بن طلال لرجعة الاول وخبرت بمسها فنهاه عن ان ينكحها
انبي صلى الله عليه وسلم هل حلت للاول ثم لا فلا افتأها ان لا تحل لا بعد الوطى فعدت
ثم أخبرت انه كان قد مسها فلم يمسها صلى الله عليه وسلم انها كاذبة وانما حملها على الكذب
انها لما خبرت أولا بحقيقة الامر لم تحل فخبرت انه قد مسها فنهاه عن ان ينكحها صلى الله عليه وسلم
من الرجوع الى الاول لانها أخبرت أولا بانه لم يوافها ثم أخبرت بخلافه فلم يقبل وجوعها
عن الافرار وقال اللهم ان كان ما بيني وبينها لا ان نجعلها رطاعة فلا يتم لها نكاحه مرة أخرى دعاه
عليها عقوبة على كذبها فصدتها فلا يتبعه اساس في الكذب الذي يستحلون به الحرام
ثم أنها أتت في خلافة الشيخين وهذا كله اين دين على أنها إنما كانت رغبها في رغبة لافي
غيره والافى لزوج كثيرة فهذا الاح في نكاحه وتأبعا عليه عسى أن تمكن من نكاحه
ومراجعة ولاية لامر فيه دون غيره وللدخول في التزوير مع أن النكاح بغيره ممكن لا يكون
الا عن محبة مما له دون غيره وهذه لارادة ولارعه لم تتحد باعرض عبد الرحمن عنها فان
اعراض عبد الرحمن عنها أكثر ما يوجب رادتها للنكاح ممن كان أمان هذا الرجل بعبه

فانما ذلك لسبب يختصر به وهذا لم يحدث بعد الكاح - بسبب يقتضيه فهم انه كان متقدما لان
الاصل عدم ما يحدث ثم هذه المحبة منها له تناسبها معرفتها بحال الكاح والاعتماد للطلاق
ليس هناك ما يوجب المحبة نعم قد يبرح الشوق عند النزع منه لكن ذلك مستند الى محبة
متقدمة ولا يقال تزوجت اميره لمها نزلوا بها لم ينفها حاج الحب لانه لو كان كذلك انزوجت
ما آخر وآخر لانه ينفها وتلا به فها لم تزوج لا بعد الرحمن عم امها كانت مريضة لان يجلها
الاول عسى ان ترجع اليه ولم تزوج اميره خشية ان يتركها بالكلية ولا يكون فيه سبب
تطلب به فراقه

(لوجه الثالث) انه قد روي بها اسفقت نبي صلى الله عليه وسلم ايضا قول طلاق
فروي البخاري عن عكرمة عن موسى بن عباس ان رجلا طلق امرأته فزوجها عبد الرحمن
ابن الزبير فالت عائشة وعليها خمر احمر فشكت اليها حصرة بجلدها فلما رسول الله صلى
الله عليه وسلم والنساء بصر بعضهم فالت عائشة ما رأيت ما بقي المؤمنات كحديثها اشد
حصرة من ثوبها قال وسمع امها قد أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء ومعه ثيابان من
غيرها فقالت والله مالي اليه من دنس الا ان ماله ليس باسمي عني من هذه (هدية) من ثوبها
وقال كذبت والله يا رسول الله اني لا اغضبها عصي الادبم ولا كنها ما شر تريد رفاة فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من كان ذلك له تحبير له ولم تصحيح له حتى يدوق عسيلك قال وبصر
معه اثنين له فقال بئوك هؤلاء قال نعم قال هذا الذي تزعمين فوالله لهم اشبه به من امراب
بالمراب قال ابو بكر ابرقني هكذا روى البخاري مرسل عن عمار وكذلك رواه حماد بن
ريد ووهب عن ايوب مرسل وقد استنده - يود بن سعيد عن عبد الوهاب الثقفي فقال فيه
عن ابن عباس ان رجلا طلق امرأته فزوجها عبد الرحمن ابن الزبير وذكر الحديث وقدرناه
الامام حمد في المسند باسناد جيد عن عبد الله بن عباس قال جاءت القميصا او لميها الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم تشكو زوجها وتزعم انه لا يصل بها قال الا يسيرا حتى جاء زوجها
فرعم امها كاذبة وليكنها تريد ان ترجع الى زوجها لا في رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس
لك ذلك حتى يدوق عسيلك وحل غيري في حديث ابن عباس وخيه امها شكت زوجها قبل
ان يطلقها وزعمت انه لم يصل اليها وطب فرقه لذلك فكذبها واحمرأته فاما مراجعة الاول

وانها ناشز غير مطيعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان كذلك لم تحبس للاول حتى
يدوق عسيلتك يريد والله اعلم في قدر على وطئها وجماعها وان انفصها بعض الادييم ككها ناشز
لا تمكسي فانها تريد رفاة فديت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحبس له حتى تدق
عسيلته فطلبها ولم تدق عسيلته او انها لما دعت عدم وطئ كانت معترفة بانها لم تحل للاول
فلم تحمل حلالا بدعوى الزوج به وطئها اذا كانت هي معترفة بانها يجب التحريم لكن
حديث مالك عن ولد عبد الرحمن يدل على انه كان معرضاً عنها وحديث من عباس يقتضي دعواه
اما التمكين من وطئها او فعل او طئ فعلى حديث ابن عباس يكون قد جاءت النبي صلى
الله عليه وسلم قبل الطلاق ثم جاءه بعده وعبد الرحمن اما نه كان معترضاً عنها كما ثبتت او
كانت ناشزاً عنه كما اخبر وبكل حال فقد يدل على رعة النامة في مراجعة الاول فانها تكون
قد جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم قبل الطلاق ولعله مرتين او اكثر ثم جاءت اخيفتين
ومن يصدر عنها مثل هذه الاحوال يداب على الطن حرسها على مراجعتها حين المقد فاق ما قد
كان ينبغي لو كان مؤثراً ان يقال لها ان كنت وقت المقد كست مريدة لعلم بحز ان ترجعي اليه
بحال فها لم يفصل اليه صلى الله عليه وسلم مع ظهور هذه القرار علم ان حكم لا يختلف وايضا فانها
وان كانت تحب مراجعة الاول فمرة لا يلام على الحب والتمس وبما عدها ان تبقى الله سبحانه
في زوجها وتحسن معاشرته وتبدل حبه غير مسيرمة ولا كارهة واد نوت هـ وقت المقد فقد بوت
ما يجب عليها فاذا بوت فعل ما لا يحل مما لا يوجب طلاقاً فسيأتي ذكر هذا واما اختلاع المرأة
وانتاعها من بعدها فقد نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم ونحن ونون المادية المرأة والمطلق لا
تؤثر فلا يحل لواحد منهما ان يفعل ما حرمه الشارع من افساد حال المرأة على زوجها ونحو
ذلك وليس لها ان تتزوج به الا اذا كانت تظن ان تقيم حدود الله سبحانه معه وتعتقد انه
ان شاء مسك ون شاء طلق ونه ذام يطلق طاعته وم تشز عنه والاكلام في هـ الموضوع
يظهر بيان حال المرأة في الية وعلى مراتب (لاولى) ان توى ان هذا لروح الثاني ان طلقها
او مات عنها و فارها بغير ذلك تزوجت بالاول او روى المطلق ذلك ايضاً فيسوى ان هذا
الثاني ان طلقها او فارها بغير ذلك تزوجها وهذا قصد محض من باحه الله لم يقتصر بهذا المقصد
ومن منها في العرفة وانما بوت ان فعل ما باحه الله اد اباحه الله فقد قصد فعلاً لها مطلقاً

على وجود لفرة وصار هذا مثل أن ينوي رجل أن يطلق امرأته أو مات عنها
 تزوجها أو تنوى المرأة التي لم تطلق أنها أن يفارقها هذا الزوج تزوجت به لأن أو يبيع الرجل
 سمعته حاجته إليها وينوي أن المشتري أن يباعها فيها بعد اشتراطها من أن قدر على نفسها أو
 ينوي أنه أن اعق جارية المبيعة تزوج بها فلهذا الصور كلها لم تتعلق بهذا العقد ولا بفسخه
 فمؤثر فيه وإنما تمت بفعل لها أن رفع العقد أو قصد صاحبه رفعه فمما لم يشترط أن
 يكون نسكاح المرأة نسكاح رجلة فإنها إذا ملكت نفسها للزوج فسواء كان عليه كات راعية
 أو غير راعية إذا لم سبب في الفرة فإنه ليس بينهما فرقة لكن لما في هذا العقد مع نية مراجعة
 الأول ثلاثة أحوال (أحدها) أن تكون محبتها للمقام مع الزوج الثاني أكثر من محبتها للمقام مع
 الأول لكن ترى أن الأول أحب إليها من غيره بعد هذا فقد لا شبهة فيه (الثاني) أن يكون
 محبتها للنكاح الزوجين على السواء أو لا يكون لها محبة للنكاح واحد منهما أكن ترى أنها
 أصح لها من غيرها فإذا فارقها أحدهما أثرت الآخر فهذا أيضا ظاهر (ثالث) أن تكون محبتها
 الأول أكثر من لثاني فهي في هذه الحال بمنزلة المطلق الذي يحب عودها إليه وهذه الصورة
 التي كرهها بعض التابعين وهي حال امرأة رافعة العرطي ولها ركض حمد وغيره فيها
 لم تقدم وهذه المرأة والمطلق لا يلامان على هذه صحة كما لا إلام الزوج على محبة إحدى
 امرأتيه أكثر من الأخرى إذا عدل بينهما في ملكه ثم إن كرهت هذه المحبة من نفسها
 لكونها منطلعة إلى غير زوجها وكذلك المصنف إن كره من نفسه قطعه إلى زوجه الغير كانت
 هذه الكراهة عملا صالحا بثباته وإن لم تكره هذه المحبة ولم ترض بها لم يترتب عليها ثواب
 ولا عقاب وإن رضى هذه المحبة بحيث يمتنع قلبه مع طمعه حصول موجبها وجود أن يحصل
 بين الزوجين فرقة لينزوح المرأة وتبقى المرأة أن تطلقها هذا الزوج أو يفارقها لعود إلى الأول
 وعقلها موافق لطمعها على هذه لامية فيه مكروه وهو من المرأة أشد لأن ذلك يستلزم نفي
 إطلاق الذي هو لبعض إلى الله وقد تضمن نفي صدد الزوج وهو مظنة أن المرأة لا تقيد
 حدود الله مع من تمصص المقام معه الكراهة لو أحببت أن ينفذ الله في قلب الزوج لزهدها فيها
 بحيث يفارقها بلا صدد عليه فهذا حلف وهذا كله إذا لم يقترب به فعل منها في الفرة لم تؤثر في
 صحة العقد الأول والثاني (أربعة ثمانية) أن سبب إلى أن يفارقها من غير معصية غير الاحتلاع

ولا خديعة توجب فرقا مثل أن تسأله أن يطفئها أو أن يحبسها وتبدل له مالا على العرقلة أو يظهر له محبتها لأول أو بعض مقام منه حتى يفرقها فهذا يندى على لا نزاع والاحلاع من الرجل فقول إذا كانت المرأة تخاف أن لا تقيم حدود الله جارتها لا احتلاع والاهيت عنه نهى تحريم أو تزويج فان كانت لا توفد العمل لا بسد المقد فهي كسائر الخناعات يصح الخلع وبإباح أن تزوج بغيره هذا دكار مقصودها مجرد فرقة وهنا مقصودها التزوج بغيره فتصير منزلة المرأة التي تحلح من روحها لتزوج بغيره وهذا الخلع من غيره كما سيأتي وإن كانت حين العقد تنوي أن تنسب إلى العرقلة بهذه الطريق فهذه أموره حالا من التي حدث لها إرادة الاحلاع لتزوج بغيره مع استئمة الحال فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد قال الخناعات والمسراعات من المذقات على تحريم لتزوج بغيره لا لكرهاته أشد وأشد ومن كانت من حين العقد تريد أن تحتم وتترع التزوج بغيره فهي أولى بالدم والمقومة لأن هذه غارة للرجل مداسة بابه ولو علم أنها تريد أن تنسب في فرقة لم تزوجها فكيف اداعم أن غرضها أن تزوج بغيره بخلاف التي حدث لها لا تترع بها لم تحمده ولم يره وهذا نوع من الخلاعة بل هو أفتح خلاعة ولا تحل الخلاعة مسلم وهذه الصورة لا يجب دحلها في كلام أحمد رحمه الله عنه فإنه إنما رخص في مطابقة المرأة ونية المرأة المطلقة إنما تنسب من تزوج لأول وذلك لا يسد من نوي الخلاعة من الذي ينتزوج لأول من هذا نية بل محرم في نفسه لو حدث وغايت أن يعل هو بية مكروهة نسوة بيه ومن لا احتلاع مطابق على حدسي الرويتين فاما إذا قارن المقد فتحرعه طاهر لأن ذلك يجمع ردها في الكرخ وقصد هاله والزوجة أحد المتعاقدين فاد قصدت بالمقد ن تسمى في مسجهم تكن المقد مقصودا بخلاف من قصدت أن المقد إذ يفسخ تزوجت لأول وتحريم هذا أشد من تحريم نية الرجل من وجه وذلك التحريم أشد من وجه آخر من المحل إذ نوي الطلاق فقد نوي شيئا منكه والمرأة تعلم أنه عاك ذلك وهذه المرتبوت بالاحلاع ولا تترع اعود إلى غيره وكراهة الاحلاع أشد من كراهة طلاق الرجل أشد والاحتلاع لتزوج غيره أشد من مطاق الاحلاع وإرادة الرجل الطلاق لا يوقمه في محرم فإنه عاك ذلك ففعله وأردده المرأة لا احتلاع يذوقها في محرم فإنها إذا لم تختتم ربا تعدت حدود الله ونية التحليل ليس فيها من خديعة المرأة من خديعة الرجل

وانما حرمت تلك الية لحق الله سبحانه من الله حرم استباحة الصبي الاجل بك نكاح أو ملك
يعين والعقد الذي يقصد رفعه ليس بمقد نكاح وهو ما حرم المرأة ذو زوجة بمن تريد أن
يظنهما كحلها إذ زوجت بمن له طلاقها فيها من حيث انه في كلا موضعين قطع النكاح
عليها وهذا جائز له وليس تنق حقه من كسحق حقه بينهما فإن له أن يتزوج غيرها ولا
يخرج عليه إذا كانت محبة لملك واستماعها أكثر داء يدل عليها في القسم والمرأة إذا
تزوجت قاصدة للتسبب في المعرفة فهذا الحريم لحق الزوج في ذلك من خلافة والحديعة له
والأمر بالمسكها هذا العقد بملك أن لا يطبقها بحسب ومن هذا الوجه صار بية المحلين أشد
فإن تلك الية تمنع كون العقد ثابتاً من الطرفين وهما العقد ثابت من جهة الزوج بانه نكاح
نكاح رعية ومن جهة المرأة فإياها لا تلك المرأة فصار الذي يملك معرفة يقصدها والذي
قصدها لم يملكها لكن لما كان من بية المرأة تسبب الى معرفة صار هذا بمنزلة العقد
الذي حرم على أحد المتأقدين لأضراره بالآخر مثل بيع المصرة وبيع المديس من
المعيب وغيره وهذا النوع صحيح لمحي استة بتصحيح بيع المصرة ولم نعم مخالفا في
أن أحد الزوجين إذا كانت معصية مشترك كالجوار والجدام والعرض أو غنص
كالبط والعنة أو لرق والعتق ومبسم الآخر أن النكاح صحيح مع أن مديس هذا
المعيب عليه حرام وإن كان أحد الزوجين هو مديس حتى ملك على صحيح به يرجع بالمرء على
من غره فإن كان الغرور من الزوجة سقط المار مع أن المدة حرم على المديس لا تردد
وركن امتدائس هناك وقع في المأمور عليه وهما وقع في نفس العقد والمجلس في العقد قد يؤثر
في فساد ما لا يؤثر في بعض حله فاما المطلق الأول إذا طلب منه أن يصدقها ويخاطبها أو دس
اليه من يفعل ذلك فقد بمنزلة ما حدث ردة ذلك للمرأة بعد العقد فإن التصاق ليس له
سبب في العقد الثاني وقد نص أحمد على أن ذلك لا يحل فقل هما عنه في رجل قل لأرجل
طلق امرأتك حتى أزوجها ولك ألف درهم فأخذ منه لألف ثم قل لامرأته أنت طالق
فقال سبحان الله رجل يقول لرجل طلق امرأتك حتى أزوجها لا يحل هذا فقد نص على
أنه لو احتلما ليتزوجا لم يحل له وإن كان يجوز أن يحتلما ليتخلص من النكاح لكن إذا
سمى في عقد الخلع أنه يريد تزوجها فهو أفصح من أن يقصد ذلك بقوله والصورة الأولى

هي التي دل عليها كلام احمد والمرأة اذا احتسنت لان تزوج أشد من لأدى بطلب المرأة
ذلك أكثر من لأدى بطلب لأجبي وذا كان هذا الفعل حراما لو حدث القصد فكيف
ذا كان مقصودا من حين عقد وفعل بعده فظهر لا يجوز احتلاما رغبة في نكاح غيره
ولا العقد بهذه الية ولا يحل أمرها بذلك ولا نكاحه به ولكن لو فعلته لم يفسد في صحة
العقد فيما ذكره بعض أصحابنا لم تقدم هو ورجعت عن هذه الية حارها بهام معه قال احتلت
معه وفارقها وقتت الفرية وأما العقد الثاني فنقل عن بعض أصحابنا أنه صحيح ولا صحابيا في صحة
النكاح رجل إذا خطب إلي خطبة أخيه وبيعه أو ساع على بيع أخيه قولان وكلام في
هذه المسئلة يحتاج الى معرفة تلك القول قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه
النهي عن ان يستام الرجل على سوم أخيه أو يخطب على خطبة أخيه وعن نبيع على بيع
أخيه أو تنكح المرأة بطلاق أختها فروي أبو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يبيع على بيع أخيه ولا ينكح امرأة صديق أختها
لكنني ما في صحيحهم أو أيتها وأما ررقها على الله وفي رواية نبي صلى الله عليه وسلم نهى
عن استي وعن نبيع حصر لدون تشتت المرأة طلاق أختها ون يستام رجل على سوم
وأخيه ونهى عن الجش وعسرية وفي رواية ن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخطب الرجل
على خطبة أخيه ولا يسوم على سومه متفق عليه وفي رواية لا يستام رجل على بيع
أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه وعن عتبة بن عامر بن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
المؤمن أخو المؤمن ولا يحل للمؤمن ان يساع على بيع أخيه ولا يخطب على خطبته حتى يذره
رواه مسلم واحمد وفي لفظ لا يحل للمؤمن ان يساع على بيع أخيه حتى يذره وعن عبد الله
ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يساع أحدكم على بيع أخيه ولا يخطب على
خطبة أخيه الا ان يأذن متفق عليه وهذا نهى تحريم في صاهر المذهب المصوص وهو قول
الجماعة لا نه قد جاء مصادره لا يحل لمؤمن كما تقدم ومن أصحابنا من حمله على نه نهى لأديب
لأنه تحريم وهو باطل فاد ثبت نه حرم قبل مقدمه على صحيح وسند ذكره في غير
موضع وجماعة مع المسئلة على روايتين ومن أصحابنا من يحكيها على وجهين أحدهما انه باطل
وهو الذي ذكره أبو بكر في الخلاف ورواه عن أحمد في مسائل محمد بن الحكم في البيع على

بيع أخيه وهو الذي ذكره ابن موسى أيضاً وثانية أنه صحيح قال أحمد في رواية علي بن
 سعيد لا يحط لرجل على خطبه أخيه ولا يستام على سوم أخيه هذا للمسلمين قيل له فإن
 خطب على خطبة أخيه فتزوج به يتركها من لا وهذا احتبار في حمص لكن بناء على
 أن الذي تأديب وهو خنار القاضي وابن عقيل ويبرها وقد خرج القاضي جواب أحمد في
 مسألة البيع إلى مسألة الخطبة فجعلها على روين كما تقدم عنه ويوجه إقرار النصين مكانهما
 كما سند كره والقول بصحة العقد مذهب بني حنيفة والشافعي والقول بفساده يحكي عن
 مالك وغيره وحكي عنه الصحة ودليل هذا أنه في مقتضى الفساد على قاعدة الفقهاء
 المقررة في موضعها كإثبات عقود الكسحة والبياعات والأول طريق (أحدها) حل البيع على
 التأديب كما ذهب إليه أبو حفص وأبو له اس عقيل إذ أكثر ما فيه من الخاطب رغبة في
 المرأة وهذا لا يحرمها على غيره كما علم أن له رغبة وإن لم يتم ويخطب وهذا المول محاتف
 النص الرسول بالطريق الثانية ذهب النحر من إيمان الكاح (الذي) والسبع الثاني وتمامه متقدم
 عليهما لأن المحرم إنما هو مع الأول من الكاح والسبع وهذا متقدم على بيع الذي وكاحه
 وإتجاره المقنضي لفساده وهو ما قارن العقد كمنقود لما وبيع لحاصر للبدى والسبع وقت
 النداء ألا ترى أنه لو قلت لا تزوجك حتى أرك محرداً لم يقدح ذلك في صحة العقد
 وكذلك لو ذهب على الحمة على دابة موصوفة وهذه طريقة القاضي وغيره ولهذا فرقوا بين
 هذا وبين البيع وقت النداء ولو خطبها في الدابة وتزوجها بعد الدابة صح لأن المحرم
 متقدم على العقد (الطريقة الثالثة) أن التحريم ما حق لا آدمي فم يقدح في صحة العقد كبيع
 المصراة بخلاف التحريم لحق لله تعالى كسوع المرور ولربا والمعى لحق لا آدمي المعين الذي
 لو رضى بالعقد صم كالحاطب الأول هناك لو أذن لشيء جاز فإن التحريم إذا كان لا آدمي
 معين أمكن أن يزول برضاه ولو فيما بعد فم يكن التحريم في نفس العقد ولهذا جوز في
 مواضع التصرف في حق الغير موقوف على إجارته كالوصفة وإذا كان بحق الله صار بمنزلة لمبة
 والله لا سبيل إلى حلها بحل فيكون التحريم في العقد وهذه طريقة القاضي في الفرق بين
 بيعه على أخيه وبين بيع الحاصر للبدى والسبع وقت النداء أيضاً (الطريقة الرابعة) التحريم
 هنا ليس بمعنى في العقد ولا في العقود عليه كما في بيع المحرمات أو بيع الصيد للمحرم وبيع

المسلم للكار وأعدو لمشي حرج عنهم، وهو الضرر الذي لحق الخاطب والمستام أولاً وهذه
طريقة من يفرق بين أن يكون الهي لمشي في الهي عنه أو لمشي في غيره فيصحيح الصلاة
في لدار مصوبة بناء على هذا ومن ينصر لأول يقول لا يسلم لالتحريم ليس مقارناً للعقد
فإن النبي صلى الله عليه وسلم هي أن يبيع لرجل على بيع أخيه وعن أن يتناع أيضاً وهذا هي
عن نفس العقد وهي أن يخطب لرجل على خطبة أخيه منها بذلك على الهي عن عقد
النكاح فإنه هو المقصود الأكبر بالهي كما أنه لما نهي عن قرآن ما اليمين كان ذلك تنبيهاً على
النهي عن أحده فإن الهي عن مقدمات الفعل أبلغ من الهي عن عيه وهذا بخلاف الهي
عن التصريح بخطبة المدة فإنه إذا تزوجها بعد المدة لم يكن حينئذ قد حرم عليه العقد ولا
الخطبة وكذلك في رؤيته منجرداً قبل النكاح أو لمشي إلى الجمعة على حمار مصوب فإن تلك
الحرمات انتقضت أسبابها وهذا سبب التحريم لتعلق حق المير بهذه المرأة وهو موجود فإن
عودها إليه يمكن ثم لو سلمنا أن المحرم متقدم فبقيل أن الفرق مؤثر فإن الأدلة لدالة على
كون العقود المحرمة فاسدة لا تفرق وعمل المحرم بقصد من مفسدة فتصحيحه يقتضي بقاء
تلك المفسدة وهذا غير حار ومقصية الله فساد لا صلاح فيها فإن الله سبحانه لا ينهي عن
الصلاح وهذا العقد مما مسلمة وجود المفسدة وهو الأصل الأول بخلاف صلاة الجمعة فإنها
في نفسها غير مستلزمة لركوب ولا مشي وتقول أيضاً لا فرق بين ما حرم خلق الله تعالى
أو خلق عباده ذلك لادله لا تفرق وتقول بالفرق بين ما حرم الله نفسه أو لميره غير مسلم
وتقدير تسليمه هي هي معنى في العقود عليه وهو تعلق حق لأول بالدين المقود عليها فإن
الشارع جعل تقدم خطبته وبعده حقاً ما نعلم من منحة الثاني به كمن سبق إلى مناح بناء
آخر بزاحه وصار هذا خلق المرتين وغيره وإذا كان سبب النهي تعلق حق للأول به نفسه
العين ودأب على الوجه المحرم لم يؤثر هذا في الحل المزيل عنه كالفاسل لمودونه فإنه لما أزل
تعلق حق المودوث بدين نفسه المحرم لم يؤثر هذا في الحل في الحل له ولهذا لا يشارك لاحد في
شيء قطع حق غيره عنه بفعل محرم ثم اقتطعه لنفسه وقد تقدم في أقسام الخيل تنبيه على هذا
نوع ومن فرق بين أن يخطب على خطبة أخيه ويستام على سومه وبين أن يبيع على بيعه
أو يتناع على يمينه فإن الخاطب والمستام لم يثبت لهما حق وما ثبت لهما رغبة ووجد بخلاف الذي

قد باع أو ابتاع فإن حقه قد ثبت على السامع أو للمشتري في مسخ هذا العقد
كان قدر الحق له فقد وهب يؤثر مالا يؤثر لأول فإن تصرف الإنسان متى استنزم
إبطال حق غيره بطل كرجوع الابن فيما وهب لولده واتفق به حق مرتين أو مشترى أو نحو
ذلك وكذلك رجوع النافع في المسخ إذا أفسد المشتري واتفق به حق ذي جنبة أو مرتين
أو نحو ذلك بخلاف تعلق رغبة المرماد بالسعة فإنها لا تمنع رجوع النافع وفي رجوع الواهب
خلاف معروف ثم أعلم أن بيع الإنسان على بيع أخيه أن يقول لمن يشتري من رجل شيئاً
أن أبيعك مثل هذه السعة بدون هذا الثمن وبيعت خيراً منها بمثل هذا الثمن
فيفسخ المشتري بيعه الأول ويباع منه وكذلك إتياعه على إتياع أخيه أن يقول لمن باع رجلاً شيئاً
أنا اشتريه منك بأكثر من هذا الثمن وقد اشترط طائفة من متأخري أصحابنا أن يقول ذلك في
مدة الخيار خيار الخمس أو اشترط ابتداء الأخر من الفسخ واللامد لزم العقد لا يؤثر
هذا القول شيئاً وكذلك ذكره القاضي في موضع من جامع وفي كلام لشافعي رضي الله عنه
ما يدل عليه وما قدمنا أصحابنا فاصفوا لبيع على بيع أخيه ولم يقدروه بهذا الخيار وكذلك ذكر
القاضي في موضع آخر وهو الخطاب فسخ البيع الثاني من غير تقييد بهما خيار وكلام أحمد
أيضاً مطابق لم يقيده بهذه الصورة وهذا جود لوجهين أحدهما أن المشتري قد يمكنه مسخ
بأسباب غير خيار الخمس والشرط مثل خيار العيب والتدليس والخلف في الصفة والمبني وغير
ذلك ثم لا يبرئ الفسخ إذا حاد النافع على بيع أخيه ورأسه في أن يفسخ ويبقى معه كان هذا
بمنزلة أن يأتيه في زمن خيار المجلس الثاني أن العقد لأول من لم يمكن أحدهما فسخه فإنه قد
يجئ إليه فيقول له فابل هذا البيع وأما يبيعت فيحمله على استقالة الأول واللاحاق عليه في
المقابلة فيجيبه عن غير طيب نفس كما هو الواقع كثيراً أن لم يخذعه خديعة توجب فسخ البيع
وهذا قد يكون أشد تحريماً له فيه من مسألة النبي ما لا حاجة له به ومحالفة قوله دعوا الناس
يرزق الله بعضهم من بعض وغير ذلك وقد قبل المسألة غير رض ولا يبارك للمستقل كالذي
كانوا يستلون النبي صلى الله عليه وسلم بشرا فيعطونهم ألباناً فيخرجونها خدماً طاهراً وفرد
بين ذلك في غير حديث فيكون المأطى مثلاً أو ثل مائة أو هذا بيع حقيقة على بيع أخيه
وهو واقع فلا معنى لآخره من الحديث وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم من جهة ما نهى

عنه في هذا الحديث ان اسأل المرأة طلاق اخيها المكتفى بما في صحفهم فمسئلة البائع للمشتري ان يقبله البيع لبيعهما الذم لغيره كذلك وقول الرجل البائع استقل المشتري هذا البيع لبيعه لهذا كما يقال للمرأة سلي هذا الخاطب ان يطبق تلك لتزويجك د تقرر هذا فقول اذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد حرم ان يخاطب الرجل على حطة أخيه ون يستام على سومه لما فيه من المراجعة فخرجه له عما قد وعده به فكيف بمن كبح على نكاح أخيه بأن يقول للمرأة طلاق هذا الرجل وانا تزويجك أو تزويجك وانا ان امكنها ان تفسخ النكاح بان يكون لرجل قد جعل امرها يدها أو عاق صلاحها بأمر بمكها فمسه فمسه بمزلة البائع في مدة الخيار والاحتلاها منه بمزلة استقالة المشتري وهذا اعظم من حيث سها قد تبي عثرته ساعة تحمله على طلاقها بخلاف البيع فان حقوق العقد لا تقضي بالتفاضل بينهما فكل من قال ان ابتاع الانسان على بيع أخيه باطل قل لها ان نكاح الثاني سطل بطريق الاولى ومن قال بالصحة هناك فقد يقول لها بالطلاق لان روح خدع حين العقد ونسب في ازالة نكاحه ورواى النكاح اشد ضررا من الاعانة في بيع أو فسخه ولو أن الرجل صب من الرجل ن بيعة سلمة لجاز ولو طلب ان يخلع امرأته ليتزوجها اكان من الفسخ المكر وقد نص أحمد على انه لا يجوز واعلم انه اذا قل لا يصح البيع الثاني ولا نكاح الثاني لم يقدح ذلك في سسخ العقد الاول ولكن تعود السلة الى صاحبها والمرأة الى بد نفسها وبما قبل الثاني من سطل عنده منفضة لقصدته وهذا نظير منع القاتل الميراث ونظير توريث الميوتة في لمرض فان ملك النكاح والمال زال حقيقة عن الميت والمطلق ولم يؤثر ذلك في انتقال المال الى القاتل ومع ميراث المصلحة وهو نظير المسائل التي ذكرها في بناء اقسام الخيل مثل ان يقتل الرجل رجلا ليتزوج امرأته ويبدأ وجه تحريمها على هذا القاتل مع حلها لغيره وكذلك ذبيحة تعاصب والسارق كذلك هنا يحرم شراء العين بعد الفسخ على هذا المنسب في ذلك مع حلها لغيره وقد بصر هذا بالذي فسخ البيع لكن هذا حرام وله دمه وان جاز له الفسخ ابتداء لكن ما كان له ان يعين هذا على ما طلبه فان الاعانة على الحرام حرام فاذا كان هذا فيمن يجوز له الاستقالة فكيف المرأة المنهية عن الانتزاع والاحتلاع ومما هو قاسم بصريق لاولى احارته على اجارة أخيه مثل ان يكون الرجل مستقرا في داره حانوت أو مزدراع وهذه قد ركنوا الى أن يوجروه السنة الثانية

فيجزي لرجل فيستأجر على اجارته فان ضرره بذلك اشد من ضرر البيع غالبا وانح منه ان يكون
 متويا ولاية او مولا في مكان يأوي اليه او يرتزق منه فيطرب آخر مكانه ولا تعلم بالرتبة
 الثالثة ان تسبب الى فرقة مثل ان تسام في استيفاء الحقوق منه ولا يمنع من الاحسان اليه
 است اعى بها ترك واجبا معتقده وحبوبه او فعل محرما معتقده تحريره لكن غير ذلك مثل ان
 تطالبه باصداق حبيبه ليفرح او يحبس او لم يمنع منه او تذل له في خصوصيتها وذلك يشق عليه
 مثل ان اتصاله بفرض النفقة او امردها يمكن بابق منها او حرم ونحو ذلك من الحقوق التي
 عليه او تمنع من اعانتها في المنزل يطبخ او فرش او ايس او غسل ونحو ذلك كل ذلك لا يضرها
 فان قيل فهدد الامور منها ما قد يحتمل في وجوبه ودفعه بوجوبه وفقد يرد الى اجتهاد الحاكم
 وهو امر يدرج له الزيادة والنقصان ولا يكاد يتحمل عالما من عاشرت زوجها بمثل هذا عن
 معصية الله ونحن نتكلم على تقدير خلوه من المعصية (ومول) اذا قصت المباح لمرض مباح
 فلا بأس به أما اذا قصدت به ضررا غير مستحق فانه لا يحل مثل من يقصد حرمان ورثته
 بالاسراف في النفقة في مرضه فداكاك المرأة لا تريد استيفاء اصداق ولا فرض النفقة وهي
 طيبة النفس بالخدمة المعادة وما تجثم ذلك لتصبق على الزوج يطمعها فادوه الى طلاق
 غير جائز لانه الحاء الى فعل ما لا يحب عليه ولا يستحب له وهو يضره وهي آثمة بهذا الفعل
 اذا كان ممسكا لها بالمرور وانما لدى تستحقه بالسرعة لطاللة لاحد امرين مسك بمعروف
 او تسريح باحسان أما اذا قصدت التسريح فقط وانما تطالبه بموجبات العقد مسطره بمسرها
 عليه الى التسريح وهذه ليست طلبة احد الامرين وانما هي طالبة واحد بعينه وهي لا تملك
 ذلك شرعا فهدد المرتبة تالحق بالي نفسها كما قدمت نظائر ذلك في أقسام الحل لكن هذا
 فعل مما حرم بالقصد وهذا امر لا يمكن حكم عليه ظاهرا بخلاف الذي يهدد ولا فرق
 بين ان يكون اتحريم المجلس العمل او قصد يقتصر بالعمل ولا يقل فقد يباح لها الاختلاع
 ذ كانت تخاف ان لا تقبم حدود الله معه فكذلك يسح لها الاستقصاء في الحقوق حتى تفارق
 لا نقول الاختلاع يتضمن تعويضه عن الطلاق رد اصدق اليه او رد ما يرضى به وهو
 شبهه بالادله في البيع وهذه تلجئه الى الطلاق من غير عوض فليست بمنزلة مختلفة واذا كانت
 لا تستحق ان يطبقها بمير عوض وفي ذلك عليه ضرر فاذا قصدت بقاع هذا الضرر به بفعل

هو مباح أو خلا عن هذا بقصد دخلت في قوله صلى الله عليه وسلم من ضار ضار الله به
ومن شق شق الله عليه وهو حدث حسن وهذا ليس مختصا بحقوق الكاحل هو عام في
كل من قصد ضرر غيره شيء هو ح في نفسه حتى أن يقال فهي لا تقصد ضرره وإنما
تقصد دفع نفسها بالخلاص منه فبإعمال الشارع يحمل هذه اللمعة بيدها ولو كان منعها بالخلاص
مقتضا لها سكتها الشارع ذلك وحيث احتجبت إليه أمرها أن تقتدي به كافتداء العبد ولا سير
الأنثى أن العبد لا يحمل له أن يقصد معارضة سيده ليقطعه دائما يكن السد مقديا إليه ثم إن
كانت بوت هذا حين المقصد فقد دحمت على ما نظاره به مع عناه عنه أنه ليس لها أن
تتوصل إلى بعض أعرصها التي لا تجب لها بما به ضرر على غيرها فكيف إذا قصدت أن
تحل انفسها بحرم الله عليها بالمرار أعبر هذا الضرب قرب مما ذكر بعده وإن كان بينهما
فرق في المرتبة لراثة أن تنسب إلى مرتبة عصبية مثل أن تضر عليه أو نسيء المشرقة باظهار
الكراهة في بدل حقوقه أو غير ذلك مما ينص من ترك وحب أو فعل محرم مثل طول انسان
وتحريمه من هذا لا ريب به من أعظم المحرمات وكل ما دل على تحريم الشوز وعلى وجوب
حقوق الرجل به بدل على تحريم هذا وهذا حرم من ثلاثة أوجه من جهة أنه في نفسه محرم
ومن جهة أنها تقصد به أن تزيل ما كره الله فعله هو ذمه مكروه ذ طاق أو خلع مفاديا من
شرها ولا احتيال على بطلان الحقوق الثلاثة حرم ولا مقوع حلف في ابطال ما يقصد
سبه ولم يجب كحق النعمة وإن كان الصواب به لا يحمل الاحتمال على ابطال حق مسلم بحال
ومن جهة أن مقصودها أن تروح غيره لا مجرد التخلص منه وقرب من هذا أن تطهر
معصية تعرف عنها ليطبقها مثل أن تربي أمها يرح للرحا لا حنب ويكويون في سطن ذوى
محارمها فيحمله ذلك على أن بطلها فإن هذا العمل حرم في نفسه فلا يحمل للمرأة أن ترى
زوجها أنها حرة كما لا يحمل لها أن تفر فإن هذا أشد بذله من شوزها عنه فهذا أشد تحريما
وأطهر ابصلا لامتد الذي من خطبة لرجل على خطبة حرة وهذا لطيف أن يحجب الرجل على
أمراته ليتزوجها فإن السمي في التفريق بين الزوجين من أعظم محرمات بل هو فعل هاروت
وماروت وقيل الشيطان المحظي عند الله كما جاء به الحديث الصحيح ولا ريب أنه لا يحمل
له تزوجها ثم بطلان سمعها في هذا أقوى من بطلانه في لمسته الأولى وأقوى من بطلان

يسه على بيع أخيه وشراؤه على شراؤه من فسخ العقد الاول فما حصل فعمل مباح في الاول
 لو تجرد عن قصد مزاحمة المسموع وما فيه قصد مزاحمة وان الفعل في نفسه محرم ومع هذا فقد
 صحح بعض أصحابنا العقد الثاني وانما صار في صحة مثل هذه الحائز لان التحريم لحق دمي
 ولان المحرم متقدم على العقد الثاني ولا اعتقاد التحريم في المسمى في العقد الثاني ولكن
 لشيء خارج عنه وقد تقدم التنبه على هذا لکن ان تزوجت مائة أن تعدل هذا بان تسوي أنها
 تحتل منه فان لم نطق والا شئت عنه وان محال عليه انطبق هذا العقد الاول ايضا حرم
 واذا كان من تزوج بصدق يسوي أن لا يؤديه ربا ومن ادان دينا يسوي أن لا يقضيه سارقا
 فن تزوجت تسوي أن لا تقيم حقوق الروح أولى أن تكون عاصية فها مع أنها قصدت أن
 لا تقي تزوج العقد قد قصدت أن تعرقه لتزوجه غيره فصارت قصدة للمدم هذا العقد
 ولو جود غيره بقدر محرم وتحريم هذا لا ريب فيه وقد قال الله تعالى (فلا جناح عليهما ان يتراجعا
 ان ظنا أن يقيا حدود الله وهذه تنوي أن لا تقيم حدود الله فهي بيع من التي لا تص اقامة
 حدود الله وهذا مثل أن بيع سلعة ونذته ان لا يسلمها الى مشتري او يؤجر دارا بنية ان
 يبيع المتاجر من سكنها بل هو ابيع من ذلك لانهما تعصدا عن الحقوق حبه على الشرفه فتقصده
 منع حقوق العقد وارثه الملك ومثل هذا المسمى بطريق صحابا وغيرهم صحته لان ائما قد لا حر
 لم يفعل محرما ففي الحكم بطلان العقد ضرر عليه والابطال انما كان لحته فلا يزل عنه ضرر
 قليل بضرر كثير وليس العقد حراما من الطرفين حتى يحكم بفساده وبي حكم بالصحة
 من احد الطرفين حكم بحل ما باحده صاحبه ذلك السوء فيحكم بوجوب عوضه عليه والا
 كان آكلا له بالباطل ومتى قبيل بوجوب الموص عليه فانما يجب الاخر الحادع فصار كانه
 قصد أخذ مال انه ير غير عوض فوجب الله عليه الموص الاول بغير اختياره ولزم من
 هذا استحقاقه لذلك المال بغير خيار فصحة العقد توجب الاستحقاق من الطرفين وحده
 الاتماع مشروط بسد الموص فان منعت لمراه ما يجب عليها لم يكن لها حق على الروح
 ومن أصحابنا من يقول بفساد هذا العقد حتى قلوا مثل ذلك في النجس وتبقى الركان
 والمتوجه أن يقال يحرم عليه الاتماع بما حصل له في هذا العقد مع حل لا نفع الاخر كما
 نقول في الرجل يحول بين الرجل وبين ماله فعليه بدله ينتفع به مالك المال حالا لا مع أن الحاصل

لا يحل له لاشماع في يديه من المال الذي حل بين ما كره وبه فكان العقد صحيحا
بالنسبة الي أحدهما بعد بالنسبة الى الآخر ومعنى التصحيح ما حصل عوض المقصود به
وهذا ما يمكن تويبه وقريب من هذا أن نجد بان سنخفه بما بالطلاق ثم تحته فيها بان
تقول انا اريد ان اذهب اليهم وما كره ذلك وحلف عني أن لا اخرج اليهم بالطلاق
الاثلاث ويحلف ثم يذهب اليهم ونحو ذلك فهذا بصا لا ريب في تحريمه فان هذه عصته بان
فعلت ما نهى الله من الماروح ونحوه وحلف بان حلت على أن يطلق ومثل هذه الحيلة
حرم بالانفاق وهذه مثل ما فيها في المنة الخامسة في أن تعمل هي ما يوجب حرمتها مثل أن
ترتد او ترضع امرأة له صغيره حتى تقصر من شهرات النساء وتساخر به او ابه وقد قدمنا
ان مثل هذه المنة لا تدعى ان تنفسح كما قدمنا في الارضاع والمثيرة فيفسخ بها النكاح
وهذا ايضا بحرمة مقطوع به وهذا قد رتب نكاحه بغير فعل منه كما صرف الخاطب بغير فعل
منه ثم اراد له نكاح لذي قد حصل ليس مثل ما مع ما ظهر قد كانت قد مضت هذا حين
العقد فقد تمتدت لحرمت وفساد العقد الثاني هذا ضرر من فساد عقد الخاطب الثاني كثير
وفساد العقد الاول ما يحصل فان هذه المرأة نكاح حيث يوثق في عمل ما يوجب الفرية كما
نوى الرجل الفرية ولا فرق بين نية الفرية ونية سبب الفرية وان نية المرأة والمطلق بيع
الروح المبدل لما كان سببا للفرية كان نية الفرية الروح وحده الفرية يمكن بدلها فلا تتمكن
من الارضاع وما أشبه كسكن الزوج من الطلاق ويمكن المصالح من بيع العبد وبصا
فان المنوي هنا فمن محرم في نفسه بعد لا يفعله بخلاف ما كان مباح الأصل وايضا فان
لمرأة لم يجعل لشرع اليها هذا المصنع مباشرة ولا سبب فيها ان تملكه مثل ما في الحادة أحد
المتعاقدين الآخر وذلك لا يقدح في صحة العقد بالنسبة الى الزوج بخلاف نية الزوج للمصنع
فان الشارع ما كره اياه قد نوه جرح العقد عن أن يكون مقصودا وكذلك ذن نوه السيد
والزوجة فانهما يمتد كان الفرية شرعا بقل الملك في الزوج وقد قصد ذلك جرح العقد عن أن يكون
مقصودا ممن يملك دفعه شرعا لا سيما والسيد بمرلة الزوج في النكاح والسيد والعبد في النكاح
بمرلة الزوج خرفوا يملك العقد مواضعة المرأة فسته للمصنع كنية لزوج اذ النكاح لا يصح
الا بذن الزوج ولم يوجد للزوج اذن رغبة وبراءة لا يحتاج الى رخصتها اذ رضيت بالعقد كما

كما تقدم لاها اذ ما كنت استوى الحال في رغبته وعدم رغبته وبالحلة فمده قصدت الفسخ
فعل محرم فالواجب أن تلحق ما في قدمه اذ لا فرق بين أن يكون الفعل المحرم يوجب الفسخ
مباشرة أو بطريق التسبب المعصي اليه عا^١ أو الدب^٢ بسبب مباشرة^٣ لمرتبة السادسة^٤ أن
تقصده وقت انعقد العرقه بسبب تلكه^٥ بعير وصى الزوج ومثل أن تزوج فقير توي طلب
عرفته بعد الدخول بها فاما تلك ذلك في إحدى الرويتين عن أحمد وغيره فاما اذا رضيت
بمفسر ثم سخطته ففي ثبوت الفسخ قولان معروضان فمده الى محل اقرب من التي قبلها اذ
السبب هنا مملوك لها شرعا كطلاق المحلل وبيع الزوج بعد بخلاف ما لو فات لم يعلم انه مفسر
أو لم أعلم انه نافض عني ليس يكفي أو لم أعلم به معيب فان هذا يثبت ما^٦ الفسخ لكن اذا
نوت ذلك فقد نوت الكذب فتصير من جنس التي قبلها ذ نوت الارضاع أو مباشرة وهذا
أقوى من حيث أن هذا الكذب ممكن فانه من لا قول ليس من الالفعل وما يمارق المحلل
في جوار النوبة ومسألة المفسر محتمل فيها تحرد^٧ ايسار فليس المنوى هنا مقطوعا بامكانه كنية
الطلاق والبيع وهذا قدر ليس بمؤثر فانه قد لا يمكن أن يعلم العبد أيضا بان يحدث له عتق
أو يموت المطلق أو يرجع السيد عن هذه الية ومسألة الترويع مفسر ونحوه شبيهة بمسألة العبد
فان الفرقه قد نواها من يملكها ومتى نواها من يملكها ولا فرق بين ان يكون هو الزوج أو السيد
أو الزوجة وحدها أو لزوجها واجنبي كما لو كانت المملوكة مئة فانفق هي وسيدها ان يزوجها بعد
ثم يصقها فاما قد تفقا على فرقة لا يملكها الزوج مثل مشقة بيعها لزوج المائل التي
قصدهت عرقه بسبب محرم مثل دعوى عدم العلم بالسرقة أو القصد أو العيب أيضا قريبة من
هذا ومتى تزوجت على هذا الوجه وهارت هي كالرحل المحلل واسو^٨ ولا يحل لكن لو اقامت
عند الزوج فهل يحساح الى استشف عقد كافي الرجل المحلل ولو علم الرجل ان هذا كان من
بينها وهي مقيمة عليه فهل يسمعه المقام معها هذا فيه نظر فان المرأة في الكاح مملوكة والزوج
هو المالك وان كان كل من لزوجين عاقدا ومفقودا عليه لكن العال على لزوج انه مالك
والعال على المرأة انها مملوكة ونية لانيان قد لا تؤثر في ابطال ملك غيره كما يؤثر في ابطال
ملكه وان كان متمكنا من ذلك بطريق محرم فالرجل اذا نوى التحليل فقد قصد ما ينافي الملك فم
يثبت الملك له فانفت سائر الاحكام نعم واذا نوت المرأة ان تأتي باعرقه فقد نوى هو للملك

وهي قد ملكته نفسها في الظاهر والملك يحصل له إذا قصدته حقيقة مع وجود السبب فظاهر
 لكن نيتها تؤثر في جانبها خاصة فلا يحصل لها هذا الكاح حلب، الاول حيث لم تقصد أن
 تكبح وإنما قصدت أن تكبح والقرآن قد حلق من تكبح زوجها غيره وقد تقدم أن قوله
 حتى تكبح زوجها غيره يقتضي أن يكون هناك كاح حقيقة من جهتها الزوج هو زوج حقيقة
 فإذا كان محلا لم يكن زوجا بل تيسا مستمرا وإذا كانت قد نوت أن تفعل ما يرفع الكاح لم
 تكن ما كحة حقيقة وهذه المسائل المتعلقة بهذا النوع من الأحكام دقيقة المسالك وبحررها
 يستمد من تحقيق انقضاء النكاح الفساد وإمكان فساد العقد من وجه دون وجه ولكون الكلام
 في هذا لا يخص مسألة التحليل لم يحسن بسط القول فيه وهذه المراتب التي ذكرناها في نية
 المرأة لا بد من ملاحظتها ولا تحسن أن كلام محمد وغيره من الأئمة أن نية المرأة ليست شيء، بل
 ما إذا نوت أن تفارق بطريق تنكح فليس عليهم علوا ذلك بأنهم لا تلك الفرقة وهذه العلة متفية في
 هذه الصورة ثم أنهم قالوا أن نية المرأة ليست شيء، فاما إذا نوت وعمت ما نوت ف لم ينفوا
 تأثير العمل مع النية على أن يجه، مطلقا عما يتعلق بما يملكه الزوج فهم أنهم رادوا بالنية أن
 تزوج بالاول ولا ريب أنها إذا نوت أن تزوج بالاول لم يؤثر ذلك شيئا كما نقرر فإن هذه
 النية لا تتعلق بنكاح الثاني ولم يكن لها طية تنص ذلك فإن العرف قد دل على أن نية المرأة عند
 الاطلاق هي نية مراجعة الاول إذا مكنت وما إذا نوت فلا محرما وحديمة أو مكررا وقعت
 ذلك فهذا نوع آخر وبهذا التقسيم يظهر حقيقة الحال في هذا الباب ويظهر الجواب عما ذكرناه
 من جانب من اعتبر نية المرأة مطلقا والمسئلة نخذهل أكثر من هذا ولكن هذا الذي يسر
 الآن وهو آخر ما يسره الله تعالى من الكلام في مسئلة التحصيل وهي كانت المقصودة أولا
 بالكلام ثم لما كان الكلام فيها مبينا على قاعدة تحليل والنسب بعض الأصحاب مزيد بيان فيها
 ذكرنا فيها ما يسره الله تعالى على سبيل الاحتصار بحسب ما يجتنبه هذا الموضع والا فالحليل
 يحتاج استيفاء الكلام فيها لي أن يورد كل مسئلة بطر خاص وبذكر حكم الحيلة فيها
 وطرق إبطالها إذا وقعت وعدها بحتملة عدة سفار والله سبحانه وتعالى يعلم ذلك
 حالها لوجهه وموافقا لحيته ومرصنا آمين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على
 محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين وحسبنا الله ونعم الوكيل

الى هنا انتهى كتاب اقامة الدليل على ابطال التحليل
 ولكننا هذا المجلد بالاحكام الآتية من مساوي
 الشرح رحمه الله لمسايتها له

(وما العقود) من المعاملات المالية والكاجية وغيرها وذكر فيها نوعا عظيمة
 المنفعة فان ذلك فيها كالعقول في العبادات من ذلك صيغة العقود والعقود فيها على ثلاثة أقوال
 (أحدها) ان الأصل في العقود هو التصريح بالالتزام وهي العبارات التي قد يخصها بعض
 الفقهاء باسم الإيجاب والقول سواء في ذلك بيع وإجارة ولهبة والكاح والمق والوقف وغير
 ذلك وهذا ظاهر قول الشافعي وهو قول في مدح أحمد يكون مرة روية مخصوصة في بعض
 المسائل كالمبيع والوقف ويكون مرة روية مخرجه كالهبة وإجارة ثم هؤلاء يقيمون الإشارة
 مقام العبارة عند معجزاتها كما في إشارة لأحرس ويقيمون أيضا الكسبة في مقام العبارة
 عند الحاجة وقد يستدلون بمواضع ذلك المخصوص على حوزها دامت الحاجة اليها كما في
 الهدية إذا عطي دون محله فله بحر ثم يصح عمله المتيق في عقه بدمه علامة للناس ومن
 أخذ ماله وكذلك الهدية ونحو ذلك لكن الأصل عندهم هو للمط لأن الأصل في العقود
 هو التراضي المذكور في قوله (لا أن تكون تجاره عن تراض مسك) وقوله (فان طعنكم
 عن شيء منه فسد) والمعاني التي في المس لا يفسد إلا بالامتناع حتى قد جعلت لأبنة ما في
 القلب ذل لأفعال من المعصاة ونحوها يحتمل وجوها كثيرة ولأن العقود من جنس الأقوال
 هي في المعاملات كالذكر والدعاء في العبادات (القول الثاني) هو التصريح بالأفعال فيما كثر عقده
 بالأفعال كالمبيعات بالمعاطة وكالوقف في مثل من في مسجدا وأذن للناس في الصلاة فيه
 أو سبل أرض للدفن أو بني مطهرة وسائر ذلك وبعض أنواع الإجارة كمن دفع ثوبه إلى غسل
 أو خياط بمعمل بالإجارة أو ركب سفينة ملاح وكالهبة ونحو ذلك فان هذه عقود لو لم تعقد
 بالأفعال الدالة عليها لم يفسد أمور الناس ولأن الناس من لدن النبي صلى الله عليه وسلم وإلى

يوما ما زلتوا يتعاقدون في مثل هذه الاشياء بلا لفظ بل بالفعل الدل على المقصود وهذا قول
 الغالب على اصول أبي حنيفة وهو قول في مذهب أحمد ووجه في مذهب الشافعي بخلاف
 المعاطاة في الاموال الجارية فانه لا حاجة اليه ولم يجز به المرف (القول الثالث) انها تمقد بكل
 ما دل على مقصودها من قول أو فعل فكل ما عده الناس بيما وأحاره فهو بيع واحدة وان
 اختلف اصطلاح الناس في الالفاظ والافعال تمقد المقدم عند كل قوم بما يفهمونه بينهم من
 التصريح والافعال وليس لذلك حد مستمر لا في شرع ولا في لغة بل يتنوع بتنوع اصطلاح
 الناس كما تنوع لغتهم فان عطف البيع ولا حارة في لغة العرب ليس هو اللفظ الذي في لغة
 نهرس أو الروم أو الترك أو البربر أو الحبشة بل قد يختلف أنواع الالفاظ الواحدة ولا يجب
 على الناس التزام نوع معين من الاصطلاحات في المعاملات ولا يحرم عليهم التماثل بغير ما يتعاقد
 به غيرهم اذ كان ما يتعاقدوا به دالا على مقصودهم وان كان قد يستحب لبعض الصفات وهذا
 هو الغالب على اصول مالك وظاهر مذهب أحمد ولهذا يصح في ظاهر مذهب بيع المعاطاة
 مطلقا وان كان قد وجد للفظ من أحدهما والعمل من الآخر بان يقول خذ هذا لله فيأخذه
 أو يقول اعطني خيرا بدرهم فله عليه أو لم يوجد لفظ من أحدهما بان يضع الثمن ويتقاضى جرزة
 البقل أو الخلو أو غير ذلك كما تعامل به غلب الناس أو يضع متاع او يضع له بذله فاد وضع
 البذل الذي يرضى به أحده كما يحسنه النحر عن عادة بعض أهل المشرق فكلمة عده الناس بيما
 فهو بيع وكذلك في الهبة مثل هدية ومثل تجهيز لزوجته عال يحمل معها الى بيت زوجها اذا
 كانت العادة جارية بانه عطية لا عارية وكذلك الاجارات مثل ركوب سميكة للاح والمساكين
 وركوب دابة الجمل اذ لجار أو العمل للمساكين على الوجه المعتاد انه اجارة ومثل لدخول الى
 حمام الحمامي ومثل دفع الثوب الى غسال أو حياط يعمل بالاجر أو دفع الطعم الى طابخ أو
 شواهي يطبخ أو يشوي الاخر سواء شوى اللحم مشروحا أو غير مشروح حتى اختلف أصحابه
 هل يقع بالمعاطاة مثل أن تقول احطمي بهذه الالف أو بهذا الثوب فيقص العوض على الوجه
 المعتاد انه رضى بملأوضة فذهب المكبريون كابي حنيفة وأبي علي بن شهاب الى أن ذلك خلع
 صحيح وذكروا من كلام أحمد ومن كلام غيره من السلف من الصحابة والتابعين ما يوافق قولهم
 ولعله هو الغالب على نصوصه بل قد نص على أن الصلح يقع بالفعل والقول واحتج على أنه

يقع بالكاتب يقول النبي صلى الله عليه وسلم (ان الله تجاوز لامني عما حدثت به نفسها ما لم
تتكلم به أو تعمل به) قال وذا كتب فقد عمل وذهب العداديون الذين كانوا في ذلك الوقت
كاتبين حمدا ومن اتبعهم كالعاصي أبي بصير ومن سلك سبيله نه لا تقع العرق لا بالكلام
وذكروا من كلام أحمد ما عتدوه في ذلك ما على ان العرق في صحيح السكاح والسكاح يقتصر
على لفظ فكذلك فسخره وأما السكاح فلفظ هو لا بن حمدا والقاضي وصحبه مثل أبي الخطاب
وعامة المتأخرين نه لا ينعقد الا بلفظ الاسكاح والترويح كما في اشافى ساء على نه لا ينعقد
بالكتابة لانها تقتصر الى نية والشهادة شرط في صحة السكاح والشهادة على اية غير ممكنة ومسوا
من انعقاد لفظ الحبوة وطية أو غيرهما من اللفظ المثلث وقال اكثر هؤلاء أيضا نه لا ينعقد
الا بلفظ العربية لمن يحسنها فان لم يحسنها ولم يقد على تسميها لفظا مماها لحسن لكل سائر وان
قدر على تسميها فيه وجهاً بناء على انه يختص بهذين اللفظين وان فيه شوب التمد وهذا مع انه
ليس منصوصاً عن أحمد فهو محمول لا صولة ولم ينص أحمد على ذلك ولا نقلوا عنه نصاً في ذلك وإنما
نقلوا قوله في رواية أبي الحرث اذا وهب لرجل فليس بتكاح فان الله دل (خاصة لك من دون
المؤمنين) وهذا إنما هو نص على مع ما كان من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وهو التكاح
بغير مهر بل قد نص أحمد في مشهوره على ان السكاح ينعقد بقوله لأمه أعتقت وجعلت
عتقك صداقتك وصداقتك عتقك أو بقوله جعلت عتقك صدقتك ذكر ذلك في غير موضع
من جواباته واختلف أصحابه فأما ابن حمدا فطرد نفسه وقال لابد مع ذلك من أن يقول
وتزوجتها أو نكحتها لان السكاح لا ينعقد قط بالعربية لاسهاتين للفظتين وأما العاصي أبو بصير
وغيره فحملوا هذه الصورة مستثناة من القياس الذي وقوا عليه ابن حمدا وابن ثابت من
صور الاستحسان وذكر ابن عقيل قولاً في المذهب انه ينعقد بيمين لفظ الاسكاح والترويح
لنص أحمد وهذا أشبه بنصوص أحمد وأصوله ومذهب مالك في ذلك شبهه بذهب فان
أصحاب مالك اختلفوا هل ينعقد بيمين لفظ الاسكاح والترويح على قولين والمصوص عنه إنما
هو منع ما اختص به النبي صلى الله عليه وسلم من هبة يضعه بيمينه قال ابن القاسم وابن
وهب ابنته وهو يريد اسكاحها فلا أحفظه عن مالك وهو عندي جائز وما ذكره بعض
أصحاب مالك وأحمد من انه لا ينعقد الا بهذين اللفظين بعيد عن أصولها فان الحكم مني على

مقدمتين (احدى) انما تسمى ذلك كتابة ون الكنية تعبر الى نية ومذهبها المشهور ان
دلالة الحال في الكتابات نجدها صريحة ويقوم مقام ضار النية ولهذا جعل الكتابات في الطلاق
واقذف ونحوهم مع دلالة الحال كما صرح ومعلوم ان دلالات الاحوال في السكاح من اجتماع
الناس لذلك وانحدث بما احدثوا فداول بعد ذلك مسكتها بلف درهم علم الحاصرون
بالاضطرار ان المراد به الاسكاح وقد شاع هذا المعط في عرف الناس حتى سموا عقد
الاسكاح ولا كما ولهذا روى الناس قول النبي صلى الله عليه وسلم خطب نواهة الذي التمس فلم
يجد حائما من حديد نارة بكحكها بما سمعت من القرآن ونارة مسكتها ون كان الذي صلى
الله عليه وسلم لم يثبت به فتعبر على مسكتها بل ما قدما حيماء اوفال حدهم لكر لما كان
الامضان عددهم في مثل هذا الموضع - واه روى الحديث برة هكذا ونارة هكذا ثم نعين انفظ
الرب في مثل هذا في غاية المد عن اصول احمد ونصوصه وعن اصول الادلة الشرعية اذ
السكاح يصح من الكافر والمسلم وهو ان كان قرينة فانه هو كالتق والصدقة ومعلوم ان العتق
لا يمين له لفظ لا عربي ولا عجمي وكذلك الصدقة والتوقف وطبة لا يمين معط عربي بالاجماع
ثم العجمي فانهم العربية في الحال قد لا يعرف المقصود من ذلك اللفظ كما يشهد من اللغة التي
اعتادها لغة نوة يكره المفقود غير العربية امير حاحه كما يكره - اثر انواع لخطب غير العربية
غير حاجة السكاح - توجهها كما قد روى عن ابن ابي عمير والشافعي ما يدل على كراهة اعتياد مخاطبة
غير العربية غير حاجة وقد ذكر هذه المسئلة في غير هذا الموضع وقد ذكر اصحاب الشافعي
واحمد كالفاسي ومن عقيل والمتأخرين انه يرجع في سكاح " كما روى عادتهم كما اعتقدوه تسكاحا
بينهم حار من رهم دية اذ اسماوا ونحوا كوا لاسا د لما يكره حيشد مشملا على ما روى وان كانوا
يعتقدون به ليس بسكاح م يجر لاقرار به حتى قالوا وفير حري حرية فوضها وطاوعته
واعتقدوا تسكاحا فرائعه ولا فلا ومعلوم ان كون قول والله من يدل على مقصود العقد لا يخص
به المسلم دون الكافر بل يخص المسلم بالان الله امر في السكاح ان تبر عن السكاح كما قال (محضين
غير مساكين ولا يتخذي خدان) فامر بالولي والشهود ونحو ذلك مبالغة في تميزه عن السكاح
وصيانة النساء عن التمسك بالعباء حتى تخرج الصور بلف ولولجبة الموجهة اشهرته ولهذا جاء
في لآل المرأة لا تزوح نفسها فان النبي هي التي تزوح نفسها وامر فيه بالشهاد او بالاعلان

أو بهما جميعاً ثلاثة أقول هي ثلاث رويات في مذهب أحمد ومن اقتصر على لاشهاد علقه
 بأن به يحصل لأعلان الميزان له عن الدقح وبه يحفظ النسب عن الجحد ثم هذه الأمور
 التي اعتبرها الشارع والكاتب ولا أثر حكمها به فاما إيراد لفظ خاص فيس فيه أثر ولا
 تعلق وهذه القاعدة الجامعة التي ذكرناها من أن هو قد تصحح لكل ما دل على مقصودها من
 قول أو فعل هي التي تدل عليها أصول الشريعة وهي التي تعرفها عبود وذلك والله سبحانه
 قال (فاسكحوا مصاب لكم من الصدق) وقال (واسكحوا لا يمين منكم) وقال (وأحل الله
 البيع) وقال (فان طيب لكم عن شيء منه فسا فكلوه) وقال (لا أن تكون تجارة عن تراض
 منكم) وقال (فان أرضعن لكم فآتوهن أجورهن) وقال (فان ديانهم يدين لي أجل مسمى
 فاكثروه) في قوله (لا أن تكون تجارة حاضرة يدرونها بكم) في قوله (فانها مضمونة)
 وقال (من ذ الذي يقرض لله قرصاً حسناً) وقال (مثل الدين يعقون أموالهم في سبيل الله كمثل
 حبة أبتت سبع سنين) وقال (يعق الله الربا ويرى الصدقات) وقال (ان المصدقين وصدقات
 وأقرضوا الله قرصاً حسناً) وقال (فتحرير رمة من قبل أن يتأسا) وقال (فاسكحوا عن عروف)
 الى نحو ذلك من الآيات لشرع فيها عقود ما أصراً واما براءة ولم يسم فيها عن بعضها كآله
 فان الدلالة فيها من وجوه (أحدها) به بان رضي في البيع في قوله لا أن تكون تجارة عن تراض
 منكم وطيب النفس في البيع في قوله فان طيب لكم عن شيء منه فسا فكلوه لا به في جنس هذه الاوصاف
 وهذه من جنس التبرعات ولم يشترط لفظاً معيناً ولا ملاماً يدل على اثره على وعلى طيب
 النفس ونحن نعم بالاضطرار من عادات الناس في أموالهم وقولهم فيه يدلون ان رضي وطيب
 النفس والعلم به ضروري في غالب ما يصاد من العقود وصاحبها في بعضها وقد وجد اتفاق الحكماء
 بدلالة قرآن وبعض الناس قد يحمله الكذب في بصرية قول معين على أن يجحد ما يعم الناس
 من التراضي وطيب النفس فلا عارة بجحد مثل هذا فان جحد الضروريات به يقع كثيراً عن
 مواطأة وتقين في الاخبار والمداهب والميرة بامطته في لم يراضها ما يغيرها وطه قنا ان
 الاخبار المتواترة يحصل بها الله لم حيث لا يتواطأ على الكذب لان المطر لا ينعق فاما مع
 التواطىء والاتفاق فقد تفق جماعات على الكذب
 (الوجه الثاني) ان هذه الاسماء جاءت في كتاب الله وسنة رسوله مصفاة بأحكام شرعية

وكل اسم فلا بد له من حد فله ما يعمر حده باللة كالشمس وقمر وسحر والبر وسماء والارض
ومنه ما سمي بالشرع كالمؤمن والكافر والمطيع والمطيع والحق والباطل وما سمي له حد في
اللة ولا في الشرع فالرجوع فيه الى عرف الناس كانه حد كور في قوله صلى الله عليه وسلم
من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقضه ومعلوم ان البيع والاحارة واللمة ونحو ذلك لم يحد الشرع
له حدا لا في كتاب الله ولا في سنة رسوله بل ولا يقبل عن أحد من الصحابة والتابعين انه
عين للحدود صيغة معينة من اللفظ أو غيرها أو قل ما يدل على ذلك من انها لا تنعقد الا
بالصريح بل قد قيل ان هذا القول مما يحتمل لا حاص قديم وأنه من الدع وليس لذلك حد
في اللة بحيث يدل ان أهل اللة يسمون هذا يما ولا يسمون هذا يما حتى يمتثل احدهما
في خطاب الله فلا يدل لآخر ان اسمية أهل العرب من العرب هذه المقادير يما
دليل على انهم تسمى بها والاصل في اللة ونعديها لانها وتسمى بها فدام يكن
له حد في الشرع ولا في اللة لم يرجع فيه الى عرف الناس عاداتهم فما سمي به فهو بيع
وما سمي به فهو هبة

(لوجه الثالث) ان تصرفات المباد من الامور والاموال موعات يصالح بها دينهم
وعادات يحتاجون اليها في دنياهم فستنقروا صور اشربة ان المباد التي اوجبها الله أو باحها
لا يثبت الامر بها الا بالشرع وما عادت معنى ما عاده الناس في دنياهم مما يحتاجون اليه
والاصل فيه عدم الخطر فلا يحظر منه الا ما حطره الله ورسوله وذلك لان الامر والهي
مما شرع الله تعالى والعداة لا بد ان تكون مأمورا بها فم ينسب اليه مأمور كيف يحكم عليه
انه عادة وما لم ثبت من عادات ان معنى عنه كيف يحكم عليه انه محذور ولقد كان اصل
احمد وغيره من فقهاء الحديث ان الاصل في العادات توقيف فلا يشرع منها الا ما شرعه
الله تعالى والا دخل في معنى قوله لم شرعوا شرعا من الدين مع ياذن به الله والعادات
لاصل فيها الموقوف فلا يحظر منها الا ما حرمه الله ولا حسم في معنى قوله قل انتم ما أنزل الله
لكم من رزق فجعلهم منه حراما وحلالا ولقد دم الله لم شرع الدين شرعا من الدين مالم
يأذن به الله وحرموا ما لم يحرمه في سورة الانعام من قوله (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث
والانعام نصيبا فقالوا هذا لله نزعمهم وهم لشركا في كان اشركا بهم فلا يصل الى الله وما

كان لله فهو يصل الى شركائهم سواء يحكمون وكذلك ربن الكثير من المشركين قتل
 اولادهم شركائهم يردوهم ويلدو عليهم دسهم ولو شاء الله ما فعلهم فدرهم وما يقترون
 وقالوا هذه نعام وحرث محرق فذكر الله سبحانه من عبادت ومن المحرمات وفي صحيح مسلم
 عن عياض بن حماد عن ابي صلي بن عتبة وسره عن ابي بن ابي في حفت عادي حفاء فاجتلبهم
 انشاصين وحرمت عليهم .. فحلت لهم وشرهم ان يشركوا في ما لم ينزل به سلطانا وهذه
 قاعدة عظيمة فاعلموا ان كان كذلك فكل ما في الارض والسموات من العبادات التي
 يحتاج اليها في معاشه كالاكل والشرب والناس والشرية جاءت في العبادات بالآداب
 الحسنة طربت منها ما فيه فساد ووجبت منها ما لا بد منه وكرهت ما لا ينبغي واستحلت ما فيه
 مصلحته راجحة في انواع هذه العبادات ومسيرها وصفاتها واذ كان كذلك فالتسليم يتبعون
 ويتجرون كيف شؤا ما لم يحرمه الشرية كما لا يكون وشربون كيف شاؤا ما لم يحرمه
 الشرية وان كان بعض ذلك قد يستحب او يكون مكروها ولم يجد الشرية في ذلك حدا
 فيقول فيه على الاطلاق لا صلي .. وما السعة والاجماع من تتبع ما ورد عن النبي صلى الله عليه
 وسلم والصحة وسامعين من انواع الامساك ومؤخرات والتبرعات علم ضرورة انهم لم
 يكونوا يتبعون الصلة من العارفين ولا تفر بذلك كثرة ليس هذه موضعها ان العرض
 التذية على انقوعه ولا لا .. كلاء في عين المباشرة موضع غيرها من ذلك ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بنى مسجده واسماه سوا الملاحد على عهد ولده مونه وبنى مؤمرا أحد
 ان يقول وقفت هذه المسجدة ولا .. شبه هذا المصطفى صلى الله عليه وسلم من بني
 الله مسجدا بنى الله له بيت في حقه فطاق الحكيم نفس .. وفي الصحيحين انه لما اشترى الحل
 من عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال هو لك يا عبد الله بن عمر ولا يصدر من بن عمر لفظ
 قول وكان يهدي ويهدي له فيكون قبض حدية فولهها ولما حرك البدنات قال من شاء قطع
 مع مكان نفسه اسكال هذا محبا وكان لاقطاع هو فهو وكان يسأل فيعطى او يعطي
 من غير سؤال فيقص المعطي ويكون لا عطاء هو الايجاب والاخذ هو القبول في قضايا
 كثيرة جدا ولم يكن من لا حد بين المعط ولا يتهم ان يلعظ لهم كما في اعطائه للمؤلفة
 وللمدائين وغيرهم وجعل اضرر الصمات في مبيع عمره اشتراطها باللعظ في مثل المصرة

ونحوها من المدلات وأيضاً فإن التصرفات حسن عقود وقبوض كما جمعها النبي صلى الله عليه وسلم في قوله رحم الله عبداً كان سمحاً إذا باع سمحاً إذا اشترى سمحاً إذا قضى سمحاً إذا اقتضى وتقول الناس ابيع والشرء والاحذ والمطء والمقصود من العقود عما هو القصد والاستيفاء فإن المعاقبات تفيد وجوب القبض أو جوره بمنزلة انجاب الشارع ثم التقاض ونحوه وهذه بالعقود بمنزلة فعل المأمور به في الشرعيات والنقض ينقسم إلى صحيح وفسد كالنقض ويتعلق به أحكام شرعية كما يتعلق بالنقض فإذا كان المرجع في نقض إلى عرف الناس وعاداتهم من غير حد يستوى فيه جميع الناس في جميع الأحوال والأوقات وكذلك العقود وإن حررت عبارته قلت أحد نوعي التصرفات فكان المرجع فيه إلى عادة الناس كالوعود الآخرة وما يتحقق بهذه أن لاذن العرفي في الاستباحة أو للملك أو التصرف بطريق أو كاله كالاذن للعظمي وكل واحد من الوكالة والاباحة ينفذ عما يدل عليها من قول وفعل والعلم برضى المستحق يقوم مقام إظهاره التراضي وعلى هذا يخرج ما يبيع النبي صلى الله عليه وسلم عن عثمان بن عفان ببيعة الرصوا وكان عائلاً ودعاه أهل الخندق إلى منزل أبي طلحة ومنزل جابر بدون استدأما لعمه انهما راضيان بذلك وما دعاه صلى الله عليه وسلم للحام سادس ستة أتبعهم رجل فلم يدخله حتى استدأف للحام الداعي وكذلك ما يؤثر عن الحسن البصري أن أصحابه لما دخلوا منزله وأكلوا طعامه قال ذكرتموني أحلاف قوم قد مضوا وكذلك معنى قول أبي جهمر أن الإخوان من يدخل أحدهم يده إلى جيب صاحبه فيأخذ منه ما شاء ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لمن استوهه كة شمر ما كان أعطاه لي وأبني عبد المطيب فقد وهته لك وكذلك المؤلفة عند من يقول أنه أعطاهم من أربعة الأخماس وعلى هذا خرج الإمام أحمد بيع حكيم ابن حرام وعروة بن الحميد وكله النبي صلى الله عليه وسلم في شراء شيء بدينار فاشترى شاتين وباع أحدهما بدينار فإن التصرف بغير استدأف خاص تارة بالماوضة وتارة بالشرع وتارة بالاستفاعة مأخذه إما أدن عمرى عام أو خاص

﴿فصل في القاعدة الثانية في عقود حلالها وحرامها والأصل في ذلك أن الله حرم في كتابه أكل أموالنا بيننا بالباطل وضم الإخبار والرهان الدين يأكلون أموال الناس بالباطل ودم اليهود على أحد الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل وهذا يعم كل ما يؤكل

بالباطل في المعاوضات والتبرعات وما يؤخذ بغير رضى المستحق والاستحقاق فأكل المال
 بالباطل في المعاوضات نوعان ذكرهما الله في كتابه هما الربا ونيسر وقد كثر تحريم الربا الذي
 هو ضد الصدقة في آخر سورة البقرة وسورة آل عمران والروم والمائدة وضم اليهود عليه في
 النساء وذكر تحريم النيسر في المائدة ثم أنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل ما حرمه الله في كتابه
 فنهى عن بيع المرء بكارهه مسلم وغيره عن أنى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم والمرء هو المجهول
 العاقبة فإن بيعه من الميسر وذلك لئلا يدركه ما أتى والأمير أو العرس إذا شرد فإن صاحبه إذا باعه
 إنما يبيعه مخاطرة في شتره المشتري بدون ثمنه بكثير فإن حصل له قال ابتاع ثرتي وأخذت مالي
 بشمن قليل وإن لم يحصل قال المشتري ثرتي وأخذت الثمن بلا عوض ففصى إلى معصية الميسر
 التي هي إيقاع العداوة والبغضاء مع ما فيه من كل مال باطل الذي هو نوع من الظلم في بيع
 المرء ظلم وعداوة وبغضاء ومن نوع المرء ما نهى عنه صلى الله عليه وسلم من بيع حبس الحبسة
 والملاقيع والمصامير وبيع لبن وبيع لثمة قبل بدو صلاحها وبيع اللامسة والمبذة ونحو ذلك
 وأما الربا فحريمه في القرآن أشد ولهذا قال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ودرؤا ما بقى من الربا
 إن كنتم مؤمنين) فإن لم تفعلوا فذنوبكم بحرب من الله ورسوله وذكره النبي صلى الله عليه وسلم في
 الكاثر كما أخرجه في الصحيحين عن أنى هريرة وذكر الله سبحانه أنه حرم على الذين هادوا
 طيات أحتلت لهم بظلمهم وصدم عن سبيل الله وأخذهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل وأخبر
 أنه يحق الله الربا ويرى الصدقات وكلامهم بأسر مجرب عند الله وذلك لأن الربا أصل الباطل
 يفعله المخساح والافلاس لا يأخذ المال حله بآف ومائتين مؤجلة ذلك لأن له حاجة تلك الآف
 وإنما يأخذ المال بمثلته وريادة إلى أجل من هو محتاج إليه فتقع تلك زيادة ظلما محتاج بخلاف
 الميسر فإن المظالم فيه غير مفتر ولا هو محتاج إلى المقد وقد يحلو نقص صوره عن الظلم إذ
 وجد في المستقبل المتع على الصيغة التي طابها وربا فيه ظلم محقق المحتاج ولهذا كان سد
 الصدقة فإن الله تعالى لم يدع الأعياء حتى أوحى إليهم إعطاء الفقراء فإن مصلحة النبي
 والفقير في الدين ولدينا لا تتم إلا بذلك فقد أرى معه فهو بمنزلة من له على رجل دين فسه
 دينه وظلمه زيادة أخرى والعزم محتاج إلى دينه فهو من أشد أنواع الظلم ومظلمته لمن النبي
 صلى الله عليه وسلم آكله وهو لا يأخذ وموكله وهو المخساح لمطبي للزيادة وشاهد به وكلامه

لا عاتبه عليه ثم صلى الله عليه وسلم حرم شراء ما يخفى فيها الفساد لا فضئها الى
 الفساد لمحقق كما حرم قبل حر لانه يدعو الى كثيرها مثل رب الفحل وان الخسكة فيه قد
 تخفى اذ عاقل لا يبيع درهمين بدرهم الا لاحاف سمات مثل كون الدرهم صمجا و الدرهمين
 مكسورين و كون الدرهم مصوغا و من قد وفق ونحو ذلك فذلك خفيت حكمه تحريمه
 على بن عباس ومعاوية وغيرهما في روى له ناسا حتى اخبرهم لصحة لا كابر كما اذعن
 الصامت واني سعيد وغيرهما تحريم بني صلى الله عليه وسلم روى الفحل وما مرر فانه ثلاثة
 انواع للمعدوم كمال حسه واللبن ومعتور عن سلمه كالآبق وعتول مطلق والمعين
 للجهول حسه وقدره كفوا له نعمتك عدا و معك في بني و نعمتك عيدي و اما معين
 للمعوم حسه وقدره عيون نوعه و سلمه كموا لك الثوب الذي في كفي و المعد الذي
 املكه ونحو ذلك فله خلاف مشهور يذهب الى مشبه مع لاعن العينة عن احمد فيه
 ثلاث روايات احد من لا يصح بيعه بخن كقول شافعي حديد والذابة يصح ون لم يوصف
 ولا يشتري بخير كقول أبي حنيفة حتى روى عن احمد لا خيار له والاثانة وهي المشهورة انه
 يصح بالصحة ولا يصح بدوها كذا طبق الذي في الدقة وهو قول مالك ومعهودة العرر قل
 من الرما فكم ذلك رخص فيما ندعو اليه الحاجة من تحريمه شد صرر من صرر كونه عرر
 مثل بيع العقار ون لم تعلم دو حل الحطن والاس ومثل مع الحيون الحطن او الموضع
 وان لم يعلم مقدار الحل واللبن وان كان قد نهى عن بيع الحل مفردا وكذلك اللبن عند
 الاكثرين ومثل بيع ثمرة امد بدو صلاحه فله يصح مستحق الاقراء كما دلت عليه السنة
 وذهب اليه الجمهور كما لك واشافعي و احمد وان كانت لاحراء بني بكم في اصلاح لم تحلق
 بعد و حور صلى الله عليه وسلم لمن باع نخلا قد رتب ان يشترط المبتاع ثمرتها فيكون قد
 اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها لكن على وجه البيع الاصل فظهر انه يجوز من العرر اليسير
 ضمنا ونبا ما لا يجوز من غيره وما يحتاج الناس الى مرأيا رخص في بيعه بالحرس ولم
 يجوز الفاضل المتقن بل صوغ مسوفا بالحرس في القدر الذي تدعو اليه الحاجة وهو قدر
 النصاب حصة الوفق و هو دونه على اختلاف النوازل للشافعي و احمد ون كان مشهور من
 احمد ما دون النصاب اذا تبين ذلك فصول ما لك في اسماء احواد من اصول غيره احمد

اليهود فانهم انما استحلوا الزنا بالحيل وبسمونه للمشكل وقد لعنهم الله على ذلك وروى ابن نطة
 باسناد حسن عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تتركوا ما ارتكبت
 اليهود فتستحلوا محرم الله يادني الحيل وفي الصحيحين عنه انه قال ليس الله اليهود حرمت
 عليهم الشحوم فجملوها فباعوها واكلوا ثمنها وفي السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
 قال من ادخل فرسا بين فرسين وهو لا يأمس ان نسق فليس تقار ومن ادخل فرسا بين
 فرسين وقد آمن ان نسق فهو تقار وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه أهل السنن من
 حديث عمرو بن شعيب السمان باخبار ما يعرفه ولا يحل له ان يعارقه خشية ان يستقبله
 ودلائل تحريم الحيل من الكتاب والسنة والاجماع والاعتبار كثيرة ذكرنا منها نحو ما
 ثلاثين دليلا مما كتبه في ذلك وذكرنا ما يحتج به من محورها كيبين ثوب وحديث عمر
 حير ومتاريف السام وذكرنا جواب ذلك ومن درائع ذلك مسألة العينة وهو بان يدهمه
 سلمة الى أجل ثم يتاعها منه بأقل من ذلك فهذا مع التواضي بطل اليمين لاسها حيلة وقد
 روى احمد وأبو داود باسنادين حيد عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اذا تبايعتم بالعينة وتغنم اغنياء التمر وتركتم الجاهدين سبيل الله رسل الله عليكم دلا لا يرفعه
 عنكم حتى ترحموا ديبكم وزلمتوا بطل البيع (الذي) سد الدريعة ولو كانت عكس مسألة
 العينة عن تواطئه منه روايتان عن احمد وهي ان يسمه حلا ثم يتاع منه بأكثر مؤحلا وأما
 مع التواضي فربا محال عليه ولو كان مقصود المشتري الدرهم ويتاع السلمة الى أجل لبيعها
 ويأخذ ثمنها فهذا يسمى التورق وفي كرهته عن احمد وبيان والكره انه قول عمر بن عبد العزيز
 ومالك فيما أض بحلاف المشتري لذي عرصه لتجاره أو عرصه الاتماع وبسببه فهذا يحور
 شرؤه الى أجل بالاتفاق في الجملة أهل المدينة وفقهاء الحديث مانعون من أنواع الربا معا
 محكما مراعيًا لمقصود الشريعة وأصولها وقولهم في ذلك هو الذي يؤثر مثله عن الصحابة وبطل
 عليه معاني الكتاب والسنة وأما امر فأنشد الناس قولاً فيه توحيد حبيبة والشامي رضي الله
 عنها وأما الشامي فانه يدخل في هذا الاسم من الأنواع ما لا يدخل غيره من الغنم مثل
 الحب والتمر في قشره الذي ليس بصوان كالإفلا والجوز واللوز في قشره الا حصر وكالحب
 في سنده من القول الجديد ان ذلك لا يجوز مع انه اشترى في مرض موته بإفلا خضراء

نفخ ذلك له قولاً وحذار طائفة من أصحابه كابي سعد الاصطخري وروى عنه انه ذكر له
 ان النبي صلى الله عليه وسلم ربي عن بيع اصول الحب حتى يشتد فدل على جوار به بعد
 شتاده وان كان في سنية فدان صح هذا أخرجه من عدم أو كلاماً قريباً من هذا وكذا
 ذكره رحمه عن القول بالاع قال ان المنذر جوار ذلك هو قول مالك وأهل المدينة وعبيد
 الله ابن الحسن وأهل الحيرة وأصحاب الحديث وأصحاب الرأي وقال الشافعي سرية لا يجوز
 ثم نأته حديث ابن عمر فرجع عنه وقال به قال ابن المنذر ولا نعلم أحداً يعدل عن القول به
 وذكر بعض أصحابه له قوانين وان الخوز هو القدم حتى منع من بيع الاعيان المائسة بصفة
 وبغير صفة متأولاً ان العائيب عمر وون وصف وحتى شرط فيها في الدمة لدين السلم من
 الصمات وضبطها امام يشترطه غيره ولهذا يمتنع ان يترس على الناس المعاملة في العيين والدين
 بمثل هذا القول وقاس على بيع امرر جميع العقود من التبرعات والمواضعات فاشترط في اجرة
 الاجير المشهور وفدية الخلع والكتابة وصالح أهل الهدنة وجزية أهل الدمة ما شرطه في
 البيع عينا ودنيا ولم يجوز في ذلك جنساً وقدرا وصفة الا ان يجوز مثله في بيع ون كانت هذه
 العقود لا تبطل بفساد مواضعها ويشترك لها شروطاً أخرى وأما أبو حنيفة فانه يجوز بيع الباطل
 ونحوه في العشر ويجوز احارة الاجير بطعامه وكسوته ويجوز ان تكون حمالة المهر كجهالة مهر
 المثل ويجوز بيع الاعيان المائسة بلاصفة مع الخيار لانه يكون حوله المكه فديحرم المساقاة والمرارعة
 ويحرمها من الماملات مطلقاً والشافعي يجوز بعض ذلك ويحرم أيضاً كثيراً من الشروط في البيع
 والاحارة والكاح وغير ذلك مما يحاط مطلقاً انقصد وأبو حنيفة يجوز بعض ذلك ويجوز من
 الوكالات والشركات ما لا يجوز الشافعي حتى يجوز شركه للمواضعة وبوكالة بالجهول المطلق
 وقال الشافعي ان لم تكن شركة المواضعة باطلاً فلا أعلم شيئاً باطلاً في هذا الباب
 عموم وخصوص لكن اصول الشافعي المحرمة أكثر من اصول أبي حنيفة وما مالك فذهب به
 أحسن المذهب في هذا فيجوز بيع هذه الاشياء وجميع ما تدعو اليه الحاجة أو يقل عمره
 بحيث يحمل في العقود حتى يجوز بيع الثغاني حمالة وبيع المعينات في لارض كالجرر والقفل
 ونحو ذلك وأحمد قريب منه في ذلك فانه يجوز هذه الاشياء ويجوز على المصوص عنه أن
 يكون المهر عداً مطلقاً وعداً من عبيده ونحو ذلك فلا تزيد جهاته على مهر المثل وان كان

من أصحابه من يجوز المهر دون مطلق كافي خطب ومنهم من يوافق الشافعي ولا يجوز في
 المهر وقبيل طلع ونحوها لا يجوز في بيع كافي بكر عند الترخيص ويجوز على المصنف عنه
 في قديمة الختم أكثر من ذلك حتى لا يجوز في وصية وبه يجرى المهر كقول مالك مع
 الخلاف في مذهبنا ليس هذا موضعه لكن المصنف عنه لا يجوز بيع المبيع في دار
 كالحرة ونحوه لا ذبيع ومن هذا مرئي لا يراه فكيف يشتريه وكذا المصنف عنه
 لا يجوز مع الفس، والخيار والدين ونحوه لا مطلقا لا يبيع من الفس والمبايع لا
 ماهر دون مطلق ولا يبيع رصه لا ماهره كقول في حقيقه والشافعي لأن ذلك غرر
 وهو مع بشارة قبل بدو صفة ثم حجب شحبه فأكثرهم تنفقوا ذلك في كل مبيع
 كالجزر والمجن وسفل و... شبه ذلك كقول الشافعي وفي حصة وقال الشيخ أبو محمد ن
 كان مما يقصد فروعه ونصوله كالمصنف مع أحمر وثلاث وأبعد أو كان المقصود
 فروعه فالأولى حوز يمينه لأن المصنف منه ماهره شبه الشجر والخطاب ويحذر ما لم يظهر
 في المبيع تعاوان كان معظم المقصود منه نصوله يجرى فيه في دارص لأن الحكم الاعلى
 ون تساويهم بحر أيضا لأن عند الشرط وإنما سقط في الأقل التاسع وكلام أحمد
 يحتمل وجهين من تأويله قد ثبت لأحمد بيع غرر في دارص هل لا يجوز يمينه إلا ما يقع
 منه هذا المرئي ليس به كذب شترية من بعده لرؤيته بعد يدن ن لم يرمع وقديقال
 رؤية بعض المبيع يكفي ذلك على في كروية وجه العبد ولأن حسمو في المعاني ان
 يثبت بأصولها كما هو المذهب من قوه من المخرس يجوز ذلك لأن بيع أصول
 الخصاصات كبيع شجر ودفع شجر وعاء غير لم يبد صلاحه جار فكذلك هذا وذكر
 ان هذا مذهب في حقيقه والشافعي وقال المصنفون لا يجوز محال وهو معنى كلامه
 ومقصوده هو ما انتهى عما يقصده ليس ما يستلزم حرة في الطبخ والفسا والخيار أن
 يباع دون عرفه والأصل الذي فهو عليه مجموع هذه من لأصل عنه في رواية الأئمة
 وأبراهيم الحارثي في الشجر يبيع عليه ثم لا صلاحه به ن كان لأصل هو مقصوده لأعظم
 جاز وإنما ان كان مقصوده ثم يشتري الأصل مما حيلة لم يجوز ولذلك اذا اشترى أرضا
 وفيها زرع أو شجر مثير لم يبد صلاحه من كانت لأرض هي المقصودة جاز دخول الثمر

ولزرع معها. وان كان مقصود هو الثمر ولزرع المشتري الارض لذلك. بخر واذا كان
 هذا قوله في ثمره الشجرة ثمانية من مقصود من مقني وقد صحح هو المحصرات دون
 الاصول التي ليس لها لا قيم سيرة بالنسبة الى خصه. وقد خرج ان عقل وغيره فيها
 وجهين (أحدهما) كما في جور بيع ثلثت ساء على حدى لروينين منه وفي مع مائة ربه ولا
 شك به صاهر. على مع ان يكون على قول لا صحح مع مائة ربه. قد صحح مع العتب
 فهذا من العتب (والثاني) به بخور يهها. كذهب مالك الحظاظ بخر المحور وهذا
 انقول هو ليس أصول أحمد وغيره لوجهين (أحدهما) ان ثمن الحرة يستعمل في رؤية ورق
 هذه المدفوعة على حقيقتها. وهو ذلك. وجود ثمن اليد المدفوعة وجهه والمراجع في
 كل شيء الى الصالحين من ثمن خبره به وهم يرون أنهم يعرفون هذه الاشياء كما يعرف
 سيرها. مما يقع لمساكن على جور يهها. وولي (ثاني) وهذا ما تمس الحاجة اليه. من الى يهها
 اذا لم يقع حتى يقع حصول على خصه به سرر عظيم. قد يتغير عليهم مباشرة البيع والاستجابة
 فيه. وان قطعوه حرة. قد يبيع فتموه في الارض كده. بخور واندر وكوهها في فشره
 الاحصر وحمد وغيره من فقهاء. الحديث بخورون. مرايا مع ما فيها من لراية لحاجة المشتري
 الى كل لاص. والبيع الى كل لمر حاجة البيع. ها أوكد كبير. ويستتر ذلك من شاء
 الله تعالى. وكذلك قياس أصول حمد وغيره من فقهاء. الحديث وجور بيع المداني باطام وطاهرها
 وان اشتمل ذلك على مع مقصود. قد يسلحها. كما بخور بالاتفق. قد يصلاح. نص نحه
 وشجره. مع جميع ثمره. وان كان تمام صحيح. قد يسلحها. قد يسلحها. قد يسلحها. قد يسلحها.
 من القياس ان قالوا انه لا يمكن أفراد البيع لذلك من حلة. وحلة لاه. لو فرد المسرة بالمقد
 احتلظت بغيره. في يوم واحد. لان مسرة قصير في يومها. وهذا بينه موقوف في المقاشاة وقد
 اعتمد بمص أصحاب الشافعي وحمد عن مع المعلوم. تعان ما يحدث من زيادة في الثمر بعد
 العقد. ليس تابعا للموجود. وان يكون ذلك للمشتري لانه موجود في ملكه والجمهور من
 الطائفتين يسمون فساد هذه العذر لانه يجب على البائع في الثمرة. ويستحق ابتؤها على
 الشجر مطلقا. وقد ولولم يستحق لزيادة بامم. وح على ما به يوجد. ان لو يجب
 على البائع بحكم البيع بوقته لمبيع. لاني. وجهه. لاه. كان من. حبات الملك. وأيضا فان

الرواية اختلفت عن احمد اذا بدا الصلاح في حقيقة من الحقائق هل يجوز بيع حبه بها أم لا
 لا باع لانه صحيح على رويين شرهما عنه لا باع لانه صلاحه وهي اخبار
 قدماء الصحابة كابي بكر وسعد بن وقادة وغيرهم يكون مدو الصلاح في النقص صلاح للجمع
 وهي خيرا أكثر صحة كان حمدا وانما من مدتها ثم المصوح عنه في هذه الرواية انه
 قال اذا كان في بستان بعضه بالغ وغير باع يبيع ذلك لأن أغلب سببه الباع شهرا كالقاضي
 وأبي حكيم النهرواني وأبي البركات وغيرهم من عصرنا يبيع ذلك لأن أغلب الصلاح ومهم من
 يسوي بين الصلاح القليل والكثير كان الخطب وحديث وهو قول مالك وأبو حنيفة ومالك
 ورد مالك فقال يكون صلاح ما حوره من لا راحة وحكم ذلك رواية عن حمدا وحديث
 هؤلاء هل يكون صلاح يوع كاهن من نزل صلاحه لئلا يباع الرطب على وجهين
 في مذهب شافعي وحمد حدهما مع وهو قول انه صي وبن عقيل وفي محمد وشي الجور
 وهو قول بن حنبل ورد مالك على هؤلاء فقال صلاح الخس كالصالح والور يكون
 صلاحه لئلا أحاس نذر ومحمد من حور شيئا من ذلك أن الحاجة تدعو الى ذلك فان بيع
 بعض ذلك دون بعض يقتضي في سره المشاركة وحلاف لا بد من هذه ثلاثة من فرق بين
 البستان لو حدهما من ومن - روي ما هما من المصود لأن من من المدة وذلك يحصل
 بشروع الثمر في الصلاح ومحمد من مع ذلك أن قول النبي صلى الله عليه وسلم حتى يسلو
 صلاحه يقتضي مدو صلاح الجمع ومرض من هذه المذهب ان من حور مع ان من
 الخس وحدهما مدو الصلاح في بعضه فليس قوله حور مع المنة ان بدا صلاح بعضها
 والمسدوم ههنا كما هو من حور من الحاجة تدعو الى ذلك أكثر وتفرق
 الاشجار في سبع نسر من تفرق الطبقات والفتات والخيرات وغير لفظة عن الامامة
 لو لم يشق منه دمر لا يصح من جهاد من في ذلك منقوت ومرض به من اصول
 أحمد تقتضي موافقة مالك في هذه المالك كما قد روي عنه في بعض الجوانب أو قد خرجه
 أصحابه على أصوله وكان ما من الصحابة وساميين ولأنه كثير ما يكون له في المدة
 لو احدث قولان في وقتين فكذلك يكون في النوع الواحد من المالك قولان في وقتين
 فيجب في بعض أمره بحور في وقت وبحسب في بعض بحور آخر في وقت آخر ود

[illegible]

قد قال ما يلزمه وهو لا يشترط بفساد ذلك القول ولا يلزمه وهذا التفصيل في اختلاف الناس
 في لازم المذهب هل هو مذهب أو ليس بمذهب هو أجود من طابق أحدهما في كان من
 للأوام برضى الناس بعد وضوحه به فهو قهله وما لا يرضاه ليس قوله وإن كان منقاصاً وهو
 الفرق بين اللازم لدي بحسب التمام مع البرهنة ولازم الذي يجب تركه البرهنة للروم وهذا
 متوجه في الأوازم التي لم تصحح هو لعدم لزومها مما أدى هو للروم م يحرق ان يضاف اليه
 للارم محال ولا ضيف الى كل عام ما اعتقد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اكونه ملتزماً
 لرسوله فلم لم يصحح ايه ما علم عن الرسول وان كان لازماً له صهر الفرق بين اللازم لدي م
 ينفه واللازم لدي عام ولا يلزم من كونه نص على الحكم بعبه البرهنة لانه قد يكون عن اجتهاد
 في وقتين وسبب الفرق بين من العلم وهل لا هو مع وجود لاختلاف في قول كل منهما
 ان الله لم يفعل ما أمر به من لاهياء ولا جهاد وهو ما مور في الظاهر باعتداده ما قام دليله وان
 لم يكن مطابقاً لكن اعتقد ليس يقين كما وضمن حاكم تصديق اشهد من ذوي العدل وان
 كانا في الدليل قد اخفأ أو كذباً وكما وضمن انني تصديق صهر الله يدل الصبيط أو مانع
 ظاهراً فيعتقد ما دل عليه ذلك وان لم يكن ذلك لاعتماد مطابقة الاعتقاد الذي يلعب على
 الظن هو المأمور به المباد وان كان قد يكون غير مطابق ومأمور في الدليل باعتقاد غير
 مطابق قط فاذ اعتقد عام عنه من متصادم في قصة وتضيق مع قصده الحق واتباعه
 لم أمراً باتباعه من الكذب والحكمة عند بما لم يعلمه وهو الخطأ المرفوع هنا بخلاف أهل
 لاهواء قام م ان يسعون لا انفس وما تهوى الامس وبحرمون عبقه لول حرم لا يقين
 النقيض مع عدم العلم بحرمه فيعتقدون مأمور ومأمور باعتقاده لانه صهر وتصديقون
 مأمور باقتضاده ويجهلون جهاداً ومأمور به فيصدر عنهم من لاجتهاد ولاقتضاد
 ما يقتضي معرفة ما لم يعلموه وكانوا ضمن تشبه بالمعصوب عليهم وحاصلين شبيه بالظالمين
 واعتقد المحض لاجتهاد اعلمى ايس له غرض سوى الحق وقد سلك سبيله وأما متبع الهدى
 شخص فهو من يعلم الحق ويصدق عنه ونعم مسم حرم مأمور وهو ان يكون له هوى فيه
 شبهة فيجمع الشهوة والشبهة ولقد جاء في حديث مرسى عن ابي صلى الله عليه وسلم قال
 ان الله يحب البصر الذي قد عند ورود الشهادة ويحرم من الكمال عند حلول شهوة

فالمجتهد المحض مدفوع له وإن أجور وصاحب هوى لمحض مستوجب للعذب والمركب من
شبهة وهوى فهو سيء وهم في ذلك على درجات بحسب ما مات وبحسب الحسابات الماحية
وأكثر الناس من المتسبين إلى قته أو تصوف مديون بذلك وهذا القول الذي دلت
عليه أصول مالك وأصول أحمد وبعض أصول غيرهم صحيح لا قول وعليه يدل غالب معاملات
السلف ولا يستقيم أمر الناس في مما يشبهه إلا به وكل من نزع في تحريم ما يقتضيه عمداً فإنه
لا بد أن يضطر إلى إحراق ما حرمه الله مما نزع عن مذهب له في بقائه في هذه المسئلة
وما نزع من رأي الناس وبما صار لهم عند أحد التزم مذهبه في تحريم هذه المثل
ولا يمكنه ذلك ونحن نعلم قصداً من مفسدة التحريم لا نزول بأخيه نفي بدكره فمن المحال أن
يحرم الشارع علناً من يحرم محضون له ثم لا يبيحه لأخيه لافائدة فيها وعلم من
حنس للمع والهد تأملت على ما وقع الناس في الحيل فوجدته أحد شيئين ما ذنوب جوزوا
عليها تصديق في مؤورهم ولا يستطيعون دفعه لا بالحيل هم يرددهم لحل لا بل لا كما حرجي
لأصحاب سبب من اليهود كما قال تعالى (فظلم من الدين هادوا حرماً عليهم طيبات أحلت
لهم) وهذا دأب عمي وما مالمعة في التشديد كعموه من تحريم الشارع واضطربهم هذا
الاعتقاد في الاستحلال بالحيل وهذا من خصا لا جهاد ولا أن اتق الله وحذ ما أحل له
وإذا ما وجب عليه أنه لا يجوز له لي الحيل المشدعة بدأ به سبحانه لم يحمل علناً في الدين
من حرج وإنما ثبت بيها بالخبيثة السمعة سبب الأول هو الظلم والكثي عدم العلم والظلم
والجهل هو وصف لآسان المذكور في قوله تعالى (وحمل الإنسان أنه كان ضلوماً جهولاً)
وأصل هذا أن الله سبحانه وتعالى عما حرم عبداً انحرمت من الاعيان كالدم والميتة ولحم
الخنازير أو من النجس كالبشر والرا الذي يدخل فيه بيوع الغرر لما في ذلك من المفاسد
التي ساء الله عليها ورؤيه بقوله سبحانه وتعالى (ما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة
وابغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة) فخير سبحانه أن الميسر يوقع
العدوة والبغضاء سواء كان ميسر بلال أو بلاط من المطالبة بلا فائدة وأحد المال بلا حق
يوقع في النفوس ذلك وكذا ما روي عنه المدينة من تصحيد زيد بن ثابت رضي الله عنه قال كان
ناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يتابعون ثمار هاد يجد الناس وحصر تقاضيهم قال

المتابع انه ثاب لثمر ذنب ثاب به مراض ثاب به فمشاه عهبت يحجون بها قول رسول الله صلى
 الله عليه وسلم لما كثرت سبله لخصومة في ذلك (وثم لله فلا بد من احوال حتى يسهل صلاح لثمر
 كالمشورة بشير بها الكثرة خصوصتهم وذكرا خارجة من زيد ان ريد ان يكون مع ثمار رصه
 حتى تقاطع لثري فدين لاجر من لاجر روه البخاري فلهذا وتو ذود الى قوله خصوصتهم
 وروى احمد في المسند عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم لمدينة ونحن نقام لثمر
 قل ان يبدوا صلاحها فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمع خصوصه فقال ما فعلت به
 هؤلاء باعوا لثري فقلوا ان ثاب لثمار والمشم وول رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا
 بابوها حتى يبدوا صلاحها فقد احسن من اي صلى الله عليه وسلم عن ذلك
 ما افضت اليه من الخصاص وهكذا يوع الثمر وقد ثبت فيه عن بيع الثمار حتى يبدوا صلاحها
 في الصحيحين من حديث ابن عمر وابن عباس وحاتر وانس وفي مسند من حديث أبي هريرة
 وفي حديث انس ثاب لثله في الصحيحين عن انس بن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
 بيع لثمار حتى تره قيل وما تره قال حتى يحمر وتصر فقال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم (رأيت اذا منع الله لثمة بم يأخذ أحدهم من أخيه وفي رواية ان النبي صلى الله عليه وسلم
 نهى عن بيع الثمرة حتى تره فقلنا لانس تره هو من يحمر وتصر فقلت ان منع الله
 الثمرة سم نستعمل مال حديث قال ابو مسعود لثني حديث لك والدار ردي قول انس رأيت
 ان منع الله لثمة من حديث ان النبي صلى الله عليه وسلم له ذرجه في وبرون به عاتق فهدى النبي
 سواء كان من كلام النبي صلى الله عليه وسلم او من كلام انس فيه بيان في ذلك اكلنا ناهل
 باطل حيث أحده في عقد معاوضة بلا عوض واذا كانت معاوضة مع امر مهي كونه مطية
 العداوة والبغضاء وأكل المال باطل فلهذا ناهى الله عن معاوضة عارضا بمصلحة أراححة
 ودمت عليها كما ان السياق بالخيل والسهام ولا بد كان في مصلحة شرعية جاز ما عوس وان
 لم يحز غيره بعوض وكما ان الله ادى ما هو له لرجل دائم كان فيه ممة فهو باطل وان كان
 ممة وهو ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم قوله (كل طو ما هو له رجل فهو باطل لا رمية
 بموسه وتذنيه فرسه وملائته مرأته من حق) صرحه للحر حقا ومعلوم ان الضرر
 على الناس بتحريم هذه المعاملات شديدا منهم مما قد يحرف بها من بعض وكل من لا يبال

لأن الضرر فيها يسير والحاجة إليها ماسة وهي تدفع يد الضرر والشرعة حريمها مبنية على أن
 المفسدة المقضية للتجريم إذا غلبت حاجتها راحة نفع نحره فكيف ذكأت لمفسدة مديه
 ولهذا لما كانت الحاجة داعية إلى عدم منع على شجر لي نكاح المنع نفع الشرع ذلك
 وفيه ضرر للملك كما مر بعبارة من شاء الله تعالى ولهذا كان مذهب أهل المدينة وفهم
 الحديث بها أن منع بعد منع نفعه كانت من صلب المنع كما روى مسلم في صحيحه عن
 جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كنت من أشجار نخل فأصابني
 جبانة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً ثم تأخذ من أشجارك ما تريد حق وفي رواية مسلم أنه من
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضع الحائض والنفساء رضى الله عنه ثم ينعى هذا الحديث
 وإنما ينعى حديث لسان من عيبة فيه اضطراب في ذلك يقول الكوفيون بها كبر
 من صلب المنع لا نفع لأنها من أصل الفحص لأن المنع من المشتري وبينه وبين
 وهذا على أصل الكوفيين أمشي لأن المشتري لا يملك بفعله على الشجر وإنما موجب العقد
 عندهم القبض التام بكل حال وهو مردد في ذلك مذكور أصلاً وصفه مع أن مفسدة بني آدم
 لا تقوم على ذلك مع ذلك مع أني لا أعلم عن النبي صلى الله عليه وسلم سنة صريحة بأن منع
 التام فل يمكن من أصل يكون من المنع وينسخ العقد بغيره إلا حديث الحواشي
 هذا ولو لم يكن فيه سنة لكان الاعتناء الصحيح بوائده وهو مانع عليه النبي صلى الله عليه
 وسلم ثم يحد أحدهم بل أحبه مير حق من المشتري للثمرة فيمكن من حدادها عند
 كمالها لا ينفذ ذلك من المشتري فيمكن من مفسدة النعمة شيئاً وثبتت الثمرة
 فل يمكن من حداد كنف العين المؤخرة فل يمكن من مفسدة النعمة وفي الإحارة ينفذ
 ضمن المؤخر بالتمام وكذلك في البيع وبوجوبه بفرويهما بالمسأجر لم يملك المبيعة
 وإن المشتري لم يملك لأجله وهذا الفرق لا يقرب به التوفيق مذكور أصلاً فل كان
 النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عن بيعها حتى يندو صلاحها وفي عطاء لم ينعى عن ابن عمر قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبيع ثمر حتى يندو صلاحه وتذهب عنه الآفة وفي لفظ
 لم ينعى عن بيع النخل حتى ترهق وعن السدس حتى يبيض ويأمن العاهة نهى النافع
 والمشتري وفي سنن أبي داود عن أبي هريرة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع

الحل حتى يجوز من كل طرف معلوم ان العلة ليست كونه كالمعدوم فانه بعد تدو صلاحه
 وأما العلة يريد اجراءه تكن موحودة ومن بعد وليس المقصود الامن من الامت
 الادرة من هذا الاليل الله قد يصح ما ذكره الله عن أهل الجنة الذين (أقسموا
 يصرونها مصحين ولا يستشوب) وما ذكره في سورة يوسف في قوله (حتى اذا أخذت
 الارض زحرفا وزنت وصفاها بهم قدروا عليها بها ثمرا ايلالا أو بهر لجعد ما حصيده
 كأنهم ثفن بالأوس) وما المقصود ذهب هذه الى تكرر وجودها وهذه عما نصبه
 قبل شدة الحب وقهر ظهور الصبح في الثمرات علة بعد ذلك بدرجة بالغة الى ما به ولانه
 لو منع بعد هذه علة يمكن له وقت يجوز منه في حين كان الصلاح وسع ثمر على لشجر
 بعد كل صلاحه مندر لانه لا يمكن جملة واحدة ونحو هذه على ما ذكره في رصايب على
 ضرر المرء من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم مصلحة جو رافع الذي يحج اليه على مسافة
 المرء البشير كما نصبه تحول الحكمة التي يمت بها صلى الله عليه وسلم عدها منه ومن طرد الفرس
 الذي يعقد في نفسه غير باظر الى ما يمرض عنه من المانع الراجع فسد كثير من أمر ليس وصف
 عليه هذه وهذه وايضا في صحيح مسلم عن ثي رافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استلف
 من رجل كرك فقدم عليه بن من الصدقة وصر بارفع أن يقدي ارجل كركه فرجع به
 أنور رافع فقال له لا فيها الا حبر رصه فأن عطاه به من حبر ليس حسهم قصه في
 هد دليل على حوار فرائس ما سوى ذلك من ليل دون من الحيوان ويحوى كما عليه فقراء
 الحمار والحدث حلاله من دل من الكبريين لا يجوز ذلك لان الفرس موحده رد اش
 والحيوان ليس مثلي ورس على أن ما سوى ذلك ولا يورون لا يأت في ندمة عوصه عن
 مال وفيه دليل على أنه يثبت مثل الحيوان تقرب في ندمة كما هو المشهور من مذاهبهم ووجه
 في مذهب احمد انه ثبت لسانه وهذا دليل على أن المعبر في معرفة المعقود عليه التقريب
 والا فبعض وجود حيوان مثل ذلك حيوان لا يسمي عند ثمانية بان حيوان ليس مثلي وانه
 مضمون في المصنف والاتلاف بالقيمة وايضا عند حسب الفقهاء في تأجيل لايون الى الحصاد
 والحد وفيه روي عن احمد بن محمد بن محمد بن كقول مالك وحديث جابر في الصحيح يدل
 عليه وايضا قد دل كتب في قوله الى لا جناح عليك ان طافتم السماء ما لم تموهن

أو تقرضوه من قريضة والسنة في حديث روع بات واشق واجماع انما على حواز عقد
الكساح بدون فرض الصدق ويستحق مهر المثل د دخل بها باجماعهم واذا مات عند فقهاء
الحديث وأهل الكوفة المسلمين لحديث روع وهو أحد قول الشافعي ومعلوم أن مهر المثل
مقترب لا محدود ولو كان التحديد معتبراً في المهر ما حذر الكساح بدونه وكاروه أحمد في
المسند عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اشتراح لاجير حتى
يتبين له أحره وعن اللبس والعجش وانقاء الحجر فصت الشريعة بحواز الكساح قبل فرض
المهر وإن الإجارة لا تجوز إلا مع تبين لاجير فدل على الفرق بينهما وسنه أن المقود عنه في
كساح وهو مباح الضع غير محدود من المرحع فيها إلى العرف فكذلك عوضه الاجر « ولأن
المهر فيه ليس هو المعصود وإنما هو نحلة تبينه وشبه الثمر النبع للشجر في السبع قبل بدو المصالح
وكذلك قدم وقد هو اذن على النبي صلى الله عليه وسلم خيرهم بين السي وبين المال فاحتاروا
السي وقال لهم اني فأنتم خطب الناس فقولوا أنا نستشعر رسول الله على المسلمين ونستشعر
بالمسلمين على رسول الله وقام خطب الناس فقال اني قد رددت على هؤلاء سيهم فمن شاء
طيب ذلك ومن شاء فانا نمطه عن كل رأس عشر فلا نص من قول ما في الله علينا فهذا
مماوضة عن الاعناق كموض الكتابة بأل مطافة في الدمة إلى أهل معاوية غير محدود وقد
روى البخاري عن ابن عمر في حديث حنين أن النبي صلى الله عليه وسلم فاتهم حتى الجأهم إلى
قصرهم وعاءهم على لأرض والزرع و دخل مصالحوه على أن يحملوا معها ولهم ما حمت ركايبهم
ورسول الله صلى الله عليه وسلم الصفر والبيضاء والخففة هي السلاح ويخرجون منها
واشترط عليهم أن لا يكتموا ولا يمساوا شيئاً من فموا إلا دمة لهم ولا عهد فهذا مصالحة على
مال متميز غير معهود وعن ابن عباس قال صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل نجران على
ان في حلة انصف في صغر والبقية في رجب يؤدونها إلى المسلمين وعارية ثلاثين درعاً وثلاثين
درعاً وثلاثين بعيراً وثلاثين من كل صنف من السلاح يبرون بها والمسلمون صامتون لها
حتى يردها عليهم رواه أبو دود وهذا مصالحة على ثياب مطافة معبودة الجنس غير موصوفة
بصفات السلم وكذلك كل عارية خبز وبل وأنواع من السلاح مطافة غير موصوفة عند شرط
قد يكون وقد لا يكون فظهر بهذه الخصوص أن الموض عما ليس بمال كاصدق والكتابة

والفدية في الجمع والصبح عن القصاص و الحرة والصبح مع أهل الحرب ليس يجب أن يسلم كما يسم الثمن والاجر ولا يقاس على بيع العرر كل عقد على غرر لان لامول اما ان لا تجب في هذه العقود و ليست هي المتصود لا عظم فيها وما ليس هو المقصود اذا وقع فيه عرر لم ينض الى لفسة المذكورة في البيع بل يكون ايجاب الحديد في ذلك فيه من العسر والحرص المنقى شرعا ما يزيد على ضرر ترك تحديده

﴿ فصل ﴾ ومن غرس حاجة اليه من فروع هذه القاعدة ومن مسائل مع الثمر قبل بدو صلاحه ما قد عم به البلوى في كثير من بلاد الاسلام او اكثرها لا سيما دمشق وذلك ان لارض تكون مشتملة على عراس وارض تصلح للزرع ورعى اشتملت على مساكن ويريد صاحبها ان يواجرها لمن يسفها ويزرعها ويسكنها مع ذلك فهذا كان فيها ارض وغرس مما احتلف الفقهاء فيه على ثلاثة اموال أحدها ان ذلك لا يجوز بحال وهو قول الكوفيين والشافعي وهو المشهور من مذهب أحمد عند كثير أصحابه والقول الذي يجوز اذا كان الشجر مثلا فكان البياض الثمين او اكثر وكذلك اذا استكرى دارا فيها نخلات قليلة او شجرات عنب ونحو ذلك وهذا قول مالك وعن أحمد كما غواين من الكرم في قل لاحد الرجل يستأجر الارض وفيها نخلات هل أحلف ان يكون استأجر شجرا لم يثمر وكأنه لم يبعجه أظنه اذا اراد الشجر فلم أهم عنه أكثر من هذا وقد تقدم فيها دواعي رويها بحسنه معه من غير حنسه اذا كان المقصود لا أكثر هو غير الجنس كشاء ذات صوف أو ابن نصوف أو ابن رويان وأكثر أصوله على الجوار كفول مالك فانه يقول اذا شاع عند وله مال وكان مقصوده العبد حازون كان مال مجهولا أو من جنس الثمن ولانه يقول اذا ابتاع أرضا أو شجرا فيها ثمر أو ررع لم يدرك يجوز د كال مقصوده الارض والشجر وهذا في البيع نظير مسائلنا في الاحارة فان يتباع الارض واشترى النخل ودخول الثمرة التي لم تؤمن الماهة في البيع تما للأصل بمهلة دخول ثمر النخلات والغلب في لاجارة تما وحجة الفريقين في المنع ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من نهيه عن بيع اللين وبيع الثمر حتى يسدو صلاحه كما خرجا في الصحيحين عن ابن عمر بن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع لثمرة حتى يسدو صلاحها نهى البائع والمبتاع وفيها عن جابر بن عبد الله قال نهى رسول الله

صلى الله عليه وسلم أن ساع الثمرة حتى تشقق قل وما تشقق قال تمهارة أو تصغار ويؤكل منها
 وفي رواية لمسلم أن هذا التفسير كلام سعيد بن ميسرة لمحدث عن حارث بن الصبحين عن
 جابر بن أبي نجيح عن النبي صلى الله عليه وسلم عن أمهات المؤمنين والمروسة وعذيرة وفي رواية لها وعن مع
 السنين بدل المروسة وفيها أيضا عن زيد بن أبي أنيسة عن حارث بن أبي ربيعة عن النبي صلى
 الله عليه وسلم عن أمهات المؤمنين والمروسة والمخارة وأن يشترى الخلل حتى يشقق والاشقاق أن يحمر
 أو يصفر أو يؤكل منه شيء واصطلة أن يدع الخلل يكيل من الطعام معلوم والمرادة أن يباع
 الخلل بأوساق من التمر والمخارة اثنتان أو الربع وشبه ذلك قال زيد قلت مطء سمعت حارث
 بن كرها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم وفيها عن أبي الجهم عن أبي عبد الله عن عباس عن
 يسع النخس فقال نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الخلل حتى يأكل منه أو يؤكل
 منه وحتى يوزن فقلت ما يوزن فقال رجل عنده حتى تمرز وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تأكلوا التمر حتى يبدو صلاحها ولا تأكلوا التمر بالتمر
 وقال ابن المنذر أجمع أهل العلم على أن بيع تمر الخلل -- بين لا يجوز قالوا هذا كراه لارض
 والشعر فقد باع التمر من أن يحلق وباعه سنة أو سنتين وهو الذي سئل عنه ثم من منع منه
 مطلقا طرد الموم والقياس ومن جوزه اد كان قليلا قال المراد الذي يحتمل في العقود كما لو
 اشاع النخس وعليها تمر لم يؤمر وأمر ولم يبدو صلاحه به يجوز وزم يجوز فرددنا بقوله وهذا
 متوجه جدا على أصل الشافعي وأحمد وغيرهما من فقهاء الحديث ولا يتوجه على أصل أبي
 حنيفة لأنه لا يجوز ببيع التمر بشرط البقاء ويجوز ابتاعه من يبدو صلاحه وموجب العقيد
 القطع في الحال فإذا اشاع مع الأصل فعما استحق ابتاعه لأن الأصل ملكه وسد كما أن
 شاء الله على هذا الأصل وذكر أبو عبيد أن المبيع من أحره الارض التي فيها شجر اجماع
 (والقول الثالث) أنه لا يجوز استئجار لارض التي فيها شجر ودخول الشجر في الاجارة مطلق
 وهذا قول ابن عقيل واليه مال حرب الكرماني وهو كالاجماع من السامع وان كان المشهور
 عن لائحة المتبوعين خلافا فقد روى سعيد بن منصور ورواه عنه حرب الكرماني في مسائله
 حدثنا عباد بن عباد عن هشام بن حروة عن أبيه أن سعيد بن حبيب توفي وعليه ستة آلاف
 درهم دين فدعا عمر عزماء فقسّم أرضه بين فيها النخل والشجر وأيضا عن عمر بن الخطاب

ضرب الحراج على أرض السواد وغيرها فافر لأرض التي فيها الخل وذهب في أيدي أهل الأرض وجعل على كل حريب من أجرة الأرض السوداء وأيضاً خراجاً مقدراً والمشهور أنه جعل على حريب العنب عشرة دراهم وعلى حريب النخل ثمانية دراهم وعلى حريب الرطبة ستة دراهم وعلى حريب الزرع درهما وفضيراً من طعامه واشهور عند مالك والشافعي وأحمد أن هذه المحاركة تجري مجرى المؤاجرة وإنما يوفى لعموم المصلحة وإن الحراج أجرة لأرض فهذا يعني أجرة الأرض السوداء التي فيها شجر وهو مما أجمع عليه عمر والمسلمون في زمانه وذهبوا لهذا تعجب أبو عبد في كتب لأموال من هذا فرأى أن هذه المعاملة تختلف ما علمه من مذاهب الفقهاء وحجة بن عقيل أن أجرة لأرض جائزة والحاجة إليها داعية ولا يمكن إحداثها إذا كان فيها شجر لا بأجرة الشجر ومالا يتم الجائر إلا به حائر لأن المستأجر لا يتبرع بسقي شجر وقد لا يساقى غيرها وهذا كما أن مالكاً والشافعي كانا يقيسان عندهما أنه لا يتجاوز المارعة فإذا ساقى المائل على شجر فيها بياض جوراً المارعة في ذلك أبيض تبعاً للمساقاة فيحوزها مالك إذا كان دون الثلث كما كان في بيع شجر للأرض وكذلك الشافعي يحوزها إذا كان البياض قليلاً لا يمكن سقي النخل إلا به وإن كان كثيراً والنخل قليلاً وفيه لأصحابه وجهان هذا إذا جمع بينهما في عقد واحد وسوى بينهما في الجزاء المشروط كالثالث أو الربع فالأول أن فاضل بين الجزئين ففيه وجهان لأصحابه وكذلك فرق بينهما في عقدين وقدم المساقاة ففيه وجهان فالأول أن قسم المارعة لم تصح المارعة وحدها ففقد جواز المارعة التي لا تحوزها ففقدت المساقاة فكذلك يجوز أجرة الشجر تبعاً لأجرة الأرض وقول ابن عقيل هو قياس أحد وجهي أصحاب الشافعي فلا شئ ولأن المأمنين من هذا هم بين بحال على جوازهم أو تركب لما يظن أنه حرام أو صار متصرفاً في الكوفة في حاله على حوار تارة بأن يؤجر الأرض فقط ويبيعه ثم الشجر كما يقولون في بيع لتمر قبل بدو صلاحها يدمه ياه مطامناً أو شرط القطع ويبيعه أفعاءها وهذه الحيلة منقولة عن أبي حنيفة وشوري وغيرها وتروى بأن يكريه الأرض بجميع الأجرة ويساقده على أشجارها بحال مثل أن يساقفه على جزء من نصف حرم من ثمرة للمالك وهذه الحيلة إنما يجوزها من يجوز المساقاة كما في يوسف ومحمد والشافعي في تقديمهما أبو حنيفة فلا يجوزها بحال وكذلك الشافعي إنما يجوزها

في الجلبد في النخل والمب فقد صطروا الى ذلك في هذه المعاملة الى ان يسمى الاجرة في
مقابله منفعة لارض ويتسرع له ان ياعرا الشجر واما بالحقابة في مساققتها وانقرط الحاجة
الى هذه المعاملة ذكر بعض من صنف في بطلان حين من أصحاب أحمد هذه الحيلة في يجوز
من الحيل انعى حيلة محابة في المساقفة والمقصود عن أحمد وكثير أصحابه انطال هذه
حيلة بعينها كذهب مائة وغيره والمع من هذه الحيل هو الصحيح فصار لما روي عنه الله
بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل سلف وبيع ولا شرا في بيع ولا ربح مالم
يصمن ولا بيع ما ليس عندك روه لاثمة احمد وأحمد وأحمد وأحمد وأحمد وأحمد وأحمد وأحمد
ماجه وقل الترمذي حسن صحيح ذهب صلى الله عليه وسلم عن أن يجمع بين سلف وبيع فاذا
جمع بين سلف واجاره فهو جمع بين سلف وبيع أو مثله وكل منع يجمعه الى بيع والاجارة
مثل الهبة والعارية والموتبة والموتبة في المساقفة والمراعاة وغير ذلك هو مثل القرض فباع
معنى الحديث ان لا يجمع بين معاوضة وتبيع لان ذلك التبيع انما كان لاحل المعاوضة
لا ترعا مطلقا فصيير حزا من العوض فدا تفقد على انه ليس بعوض مما بين امرين متباينين
فان من أقرض رجلا الف درهم وباعه مائة تساوي حسنة يأتى لم يرض بالافرض الا
بالشئ الذي لا يباعه واشترى لم يرض بذلك الثمن الذي لا يباع الا بالالف التي فترضا فلهذا
يما بال ولا هذا فرضا محض بل الحقيقة انه أعطاه الالف والبيعة بالبيع وهي مائة مدعوقة
فاد كان المقصود أخذه الف ياكثر من الف حرم ولا تردد ولا حرج على خلاف المعروف
وهكذا من اكترى الارض التي تساوي مائة ألف وانعمه شجر أو رضى من ثمرها بجزء
من الف حرم فمالم بالاصطلاح انه انما يبيع بالثمرة لاجل لاف بالثمرة هي جمل
المقصود المقود عليه أو بعضه فيست الحيلة الاضربا من الباب والاداء بالمقصود المقود
عليه طاهر ولدين لا يحانون ويختانون وقد ظهر لهم فساد هذه الحيلة هم بين امرين اما ان
يفسوا ذلك للحاجة ويستقدون اسم فاعنون للمجرم كما رأينا عليه أكثر الناس واما ان يتركوا
ذلك ويتركوا باول الثمرة لهذه المعاملة فيدخل عليهم من الضرر ولاضطراب مالا
يعلمه الا الله وان أمكن أن يلتزم ذلك واحد أو ثلثا يمكن المسلمين التزام ذلك الا بفساد
الاموال التي لا تأتي به شريعة قط فصلا عن شريعة هل لله فيها (وما جعل عليكم في الدين من

حرح (يريد الله كم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال تعالى (يريد الله أن يخفف
 عنكم) وفي الصحيحين (انما بعثتم ميسرين يسروا ولا تشدوا) اعلم اليهود أن في ديننا سعة
 فكلما لا ينهم الماعش الا به فتجريمه حرح وهو منصف شرعا والتعرض من هذا ان يحرم مثل
 هذا مما لا يمكن الامة التزمه قط لم فيه من الفساد الذي لا طاق دمه انه ليس بحرام بل هو
 أشد من الاعلال والآصار التي كانت على نبي اسرئيل ووضعها الله عما على لسان محمد صلى
 الله عليه وسلم ومن استغنى الشريعة في مواردها ومصادرها وجددها مبدية على قوله (فن اضطر
 غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه) (فن اضطر في محصة عبرة حذفت لانهم قال الله عمود رحيم)
 فكلما احتاج الناس اليه في معاشهم ولم يكن منه معصية هي ترك واجب أو فعل محرم لم يحرم
 عليهم لاسم في معنى المضطر الذي ليس باغ ولا عاد وان كان منه معصية كالسافر سهر
 معصية اضطر فيه الى الميتة والمنفق للمال في المعاصي حتى لزمته الديون فانه يؤمر بالتوبة ويباح
 له ما يزيل ضرورته فيباح له الميتة ويقضى له دينه من الزكاة وان لم يبق دبر وظالم نفسه محتال
 كحل الدين قال الله بهم (اذ تأتيتهم حياتهم يوم سبهم شرعا وبوم لا يستيتون لا تأتيتهم كذلك
 نبأهم عما كانوا يسفون) وقوله (وطم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدم
 الآية) وهذه قاعدة عظيمة ربما تلبس ان شاء الله عيها وهذا قول المأثور عن السلف الذي
 اخذوه ابن عقيل هو قياس اصول أحمد ومصل اصول الشافعي وهو الصحيح ان شاء الله تعالى
 لوجوه متعددة بعد الادلة الدالة على نبي التحريم شرعا وعقلا فان دلالة هذه انتم بعد لحوب
 عما استدلل به للقول الاول

﴿ لوجه الاول ﴾ ما ذكرناه من فضل عمر في قصة سيد بن الحضر فانه ملك لارض والشجر
 التي فيها بالمال الذي كان للرماء وهذا عين مسائلنا ولا يحمل ذلك على ان الشجر كان
 قليلا من المعلوم ان حيطان أهل المدينة الباب عاب الشجر وأسيد بن الحضير كان من
 سادات الانصار ومبايرهم فيقيد ان يكون الدلب على حائطه لارض البيضاء ثم هذه افضية
 لا بد ان تشهر ولم يبد ان أحد نكرها فيكون اجماعا وكذلك ما ضربه من الخراج من
 تسميته خراجا يدل على انه عوض عما ينتفعون به من ماله الارض والشجر كما يسمى الناس
 اليوم كرا الارض لمن يمسها خراجا اذا كان على كل شجرة نبي معلوم ومنه قوله تعالى (أم

تألمهم حرجاً خراج ربك خير) ومنه خراج العدد عبارة عن ضريبة يخرجهما من ماله فمن
اعتقد أنه أجبره وجب عليه أن يمتد جواز مثل هذه لأنه ثابت بإجماع الصحابة ومن اعتداه
نفس أو عوض مستقل بنفسه فمعلوم أنه لا يثبت عليه وعلى جوارته الصحابة ولا نظير له لأجل
الحاجة الداعية إليه والحاجة في ذلك موجودة في كل أرض فيها شجر كالأرض الممتدة فيه
أن قيل يمكن المساقاة أو المزارعة قبل وقد كان يمكن عمر المساقاة والمزارعة كما هو في أبناء
لدولة العباسية أما في خلافة المصور وأما بعده فأنهم نقلوا أرض السود من الخراج إلى المعاشمة
التي هي المساقاة والمزارعة وإن قيل أنه يمكن حمل السكر بأرضه والتبرع بمسفعة الشجر
أو المهاد فيها قيل وقد كان يمكن عمر ذلك فالقدر المشترك بينهما صاهر وأيضاً فاما تعلم قطعا
أن المسلمين ما ربح لهم أرضون فيها شجر تكري هذا غالب على أموال أهل الأمصار ومن أن
المسلمين لم يكونوا كلهم يعمرون أرضهم بأنفسهم ولا عاينهم وتعلم أن المساقاة والمزارعة قد
لا تيسر كل وقت لأنها تنظر إلى عامل أمين وما كل أحد يرضى بالمساقاة ولا كل من أخذ
الأرض يرضى بالمشاركة فلا بد أن يكونوا قد كانوا يكررون الأرض السوداء تحت الشجر
ومعلوم أن الاحتياال بالتبرع أمر مادر لم يكن السلف من الصحابة والتابعين يفعلونه فلم يبق إلا
أنهم كانوا يفعلون كما فعل عمر رضي الله عنه بمال أسيد بن الحضير وكما يفعله غالب المسلمين من
تلك الأمانة وإلى اليوم قد لم يقل عن السلف أنهم حرموا هذه الإجارة ولا أنهم أمروا
بمحلة التبرع مع قيام المقتضى لفعل هذه المعاملة علم قطعا أن المسلمين كانوا يفعلونها من غير
تكبير من الصحابة والتابعين فيكون فعلها كان أحدا منهم ولعل الدين اختلفوا في كرى
الأرض البيضاء والمزارعة عليها يختلفوا في كرى الأرض السوداء ولا في المساقاة لأن مسفعة
الأرض ليست بطائل بالنسبة إلى مسفعة أشجر فإن قيل فقد قال حرب السكرماني مثل
أحمد عن تفسير حديث بن عمر القيلالات ربما قال هو أن يقل القرية فيها النخل والدوح
قيل له من لم يكن فيها محل وهي أرض بيضاء قال لا بأس إنما هو الآن مستأجر قيل فإن
فيها علوجا قال فهذا هو القالة مكروهة قال حرب حدثنا عبد الله بن معاذ حدثنا أبي حدثنا
سميد عن جلة سمع ابن عمر يقول القيلالات ربما قيل الرما فيها يجوز تأجيله إنما يكون في الجنس
الواحد لأجل العصف فإذا قيل في الإجرة والثمر أو نحوهما أنه ربما مع جواز تأجيله فإنه معاوضة

بخنسه متفاضلا لان لما مارت غشاء وذلك لا يكون فيما يحوز تأجيله و ما ربا الفضل وذلك
 لا يكون لا في جنس لوحد وذا انتي ربا الغشاء الذي هو التأخير لم يبق الا ربا الفضل
 الذي هو زيادة في الجنس لوحد وهد يكون د كان الثقل محس معن الارض مثل أن
 يقع الارض في فيها ثمر ويكون مثل المرساة فهو مثل كثره الارض محس خارج
 منها اذا كان مضمونا في الدمة مثل أن يكربها ابروع فيها حنطة بحنطة معلومة فميه رويان
 عن أحمد احدهما به ربا كقول مالك وهذا مثل القبالة التي كرها ابن عمر لانه ضمن الارض
 للحنطة بحنطة معلومة فكأنه اتع حنطة بحنطة يكون كثر أو قل فيظهر الربا فامالات
 التي ذكر ابن عمر نهاره أن يضمن الارض التي فيها النخل والفلاحون بقدر معين من
 جنس معها مثل أن يكون لرجل ديرة فيها شجر وأرض وفيها فلاحون يعملون له ما
 يعمل من الحنطة والتمر بعد حرقه ملايين وأصهارهم ويضمنه رجل منه بمقدار من الحنطة
 والتمر ونحو ذلك فهذا يظهر بسببته بكونه عام على الارض بالدراهم والدينير فليس من باب
 الرب بسبيل ومن حرمه فهو عنه من باب الميراث من حرم يكره ذلك اذا كانت رضا
 يرضاه لان الاجارة منه حرة ولو كان من جنس خارج على احدي الروايتين لان المستأجر
 يضمن في الارض بعمته وماله يكون من كسبه بخلافه اذا كان فيها الميراث وهم الذين
 يعملون العمل فانه لا يعمل فيها شيئا لا يضمنه ولا يملكه من الميراث وهو يؤدي
 القبالة ويأخذ بدلها فهو طيب الربح في مسدله المال من غير ضاعة ولا تجارة وهذا هو ربا
 ونظير هذا ما جاء عن " انه ربا وهو اكثر الخاتم والطاحون والقدوق ونحو ذلك
 مما لا يتفق المستأجر به فلا يتحر فيه ولا يصطع فيه وانما يبرمه بكرهه فقط فقد قيل هو
 ربا والحاصل انها لم تكن ربا لاجل النخل ولا لاجل الارض د كان ميراثا من الميراث ونما كانت
 ربا لاجل الميراث وهذه الصورة لا حاجة اليها عن الميراث يقومون بها فيتمسكها لا حر مراعاة
 ولهذا كرها أحمد دون كانت مصادد كان فيها الميراث وقد استدل حرب الكرماني على
 المسألة بمقالة النبي صلى الله عليه وسلم لاهل خيبر يشتر ما يخرج منها من تمر أو زرع على
 أن يعبروها من مواضع وذلك أن هدي المني كراء الارض والشجر شيء مضمون لان

اعطاء الثمر لو كان بمنزلة بيعه لكان اعطاء منفه بمنزلة بيعه وذلك لا يجوز وهذه المسئلة لها
اصلا (١) الاول) انه متى كان بين الشجر ارض ومساكن دعب الحاجة الى كراهما جميعا فيجوز
لاجل الحاجة وان كان في ذلك غرر يسير لاسباب كل مستان وقفه ومال يتم من نصيب
منه لا يجوز واكثره الارض او المسكن وحده لا يقع في العادة ولا يدخل أحد على ذلك
وان اكثره . كثره . بنقص كثير عن قيمته وما لا يتم صلاح الابه وهو مباح فكما ثبت باحتنه
بنص أو جماع وحب اباة لوارثه اذ لم يكن في تحريمها نص ولا جماع وانهم دليل بقصي تحريم
لوازمه وما لا يتم اجتناب المحرم الا باحتنايه وهو حرام فهاهنا يتعارض الدالان وفي مسائلنا
قد ثبت اباة كراء الارض بالنسيئة واتفق الفقهاء لمسوة عن خلاف دخول كراء الشجر فان
تحريمه مختلف فيه ولا نص عليه وايضا في كريت الارض وحده وفي الشجر لم يكن
المكسرى مأمورا على الثمر فيعفى الى خلاف لا يدي و-وهو المشار كما ادا صلاح في
نوع واحد ويخرج على هذا القول مثل قول لبيب بن سعد ادا صلاح في نوع واحد وفي
جنس وكان في بيعه مفرقا ضرر حرام مع جميع الاحاس يسر نفق الصفقة ولانه اذا اراد أن
يبع الثمر بعد ذلك لم يشتر أحد للثمرة اذا كان الارض والمساكن اميره لا تنقص كثير ولانه
اذا اكترى الارض من شرط عليه في الشجر وفي من حمله المقود عليه صار المعوض عوضا
وان لم يشترط عليه التي فاد سقها ان ساقها عنها صارت لاجرة لا تصح الاعسافه ونم
يساقه ثم تمطيل مفعة المستأجر فيدور الامر بين أن يكون لاجرة بعض المفعة أو لا تصح
الاجرة الا بمساقاة أو تقويت مفعة المستأجر ثم ن حصن للمكسري جميع الثمرة أو بعضها ففي
بيها مع أن الارض والمساكن اميره بنقص للقيمة في موضع كثيرة فرجع الامر الى أن
الصفقة اذا كان في ثمرتها ضرر حاز لمع بينهما في معاوضة وان لم يجز افراد كل منها لان
حكم الجمع بحكم الحكم لتفرق ولهم د وحب عند احمد و كثر الفقهاء على أحد الشريكين اذا
تمذرت المفعة أن يبيع مع شريكه أو يؤاخر معه وان كان المشترك مفعة لال النبي صلى الله
عليه وسلم قال من اعق شركا له في عبد وكان له من المال ما يبيع عن العبد قوم عليه قيمته
عدل فاعصى شركاه حصصهم وعق عليه العبد اخرجاه في الصحيحين فامر النبي صلى الله
عليه وسلم تقويم العبد كله واعطاء الشريك حصته من القيمة ومعلوم أن قيمة حصته مفردة

دون حصته من قيمة الخمر فلم ين حقه في نصف النصف و قد استحق ذلك بالاعتاق فبأنه
نوع لآلاف ولي ونما يستحق بالآلاف ما يستحق بالمائة فلم أنه يستحق المائة
نصف القيمة و قد يمكن ذلك عند بيع الجميع فتجب قسمة العين حيث لا صدد فيها فان كان
فيها صدد قسمت القيمة فاد كما قد اوحى على الشريك بيع نصبه لما في التفرق من نقص
قيمة شريك فلأن يجوز بيع لأميرين جميعا اذا كان في تفرقهما ضرر ولي ولذلك حار بيع
الشاة مع اللبن لدى في ضررها وان امكن تفرقهما بالخلب وان كان بيع اللبن وحده لا يجوز
وعلى هذا الاصل ويجوز متى كان مع الشجر منفعة مقصودة كمنفعة رضى لدرع أو ناء
للسكن فلما ان كان المقصود هو الثمر فقط ومنفعة الارض أو السكن ليست حراً من المقصود
وانما دحات مجرد الخلة كما قد يعمل في مسائل مدعوجة لم يجز هذا (لاصل الثاني) ان
يقال أكره الشجر بالاستثمار بجري مجرى أكره الارض الازدراع واستنجار بضر للرضاع
وذلك ان العوائد التي تسخف مع بقاء أصولها تجرى مجرى الماء وان كانت اعيانا وهي ثمر
الشجر وان البهايم والصوف والماء المذب منه كلها خلق من هذه شئ واحد خلق الله بذله
مع بقاء الاصل كالماء سواء ولقد جرت في لوقف والمارية والمعامنة بجزء من الماء مجرى
المنفعة فان لوقف لا يكون الا فيما ينفع به مع بقاء أصله هذا حار وقف الارض سبيها أو
الزرع لمعنتها وكذلك وقف لحيطان لثمرتها ووقف الماشية لدرها وصودها ووقف الآبار
والعيور لما فيها بخلاف ما يذهب الانتفاع كالصوامع ونحوه فلا يوقف وإنما أرباب المارية فيسبون
باحة انظر اقراضا يقال اقترض به اطهر وما اسح لبسه مسيحة وما ابيع ثمره غريبة وغير
ذلك غريبة وشبه ذلك العرض الذي تنفع به المقترض ثم يرد مثله ومنه قول النبي صلى
الله عليه وسلم مسيحة ابن ومنفعة ورق كثر الشجر لان يعمل عليها وأخذ ثمرها فنزله
استنجارا لظئر لاجل لها وليس في الثمر اجارة منصوصة الا اجارة الظئر في قوله سبحانه
(فان رضى لكم أو توهن أو حورهن) ولما اعتقد بعض الفقهاء ان الاجارة لا تكون الا
على منفعة ليست عينا ورأى حوار اجارة الظئر قال المنفود عليه هو وضع الظئر في حجرها
واللبن دخل ضمننا وتبعنا كسفع البئر وهذا مكابرة للعقل والحس فاما تعلم بالاضطرار ان
المقصود بالمقعد هو اللبن كما ذكره الله بقوله فان ارضيكم وضع الضرع الى حجرها ان

فقدل فانما هو وسيلة الى ذلك وانما الله لما ذكرته من النعمة التي ستخلف مع بقاء
أصلها يجري مجرى النعمة وليس من السلع الخاص عن الله لم يسم العوض الا احراما بسمه
نما وهذا بخلاف ما هو حال اللبن منه لا يسمى اماوصة عليه حيث لا يبدأ لانه لم يستوف
بفائدة من أصلها كما يستوفي النعمة من أصلها فلما كانت العوائد العبدية يمكن فصلها عن
أصلها كان لها حالان حال تشبه فيه المانع المحضة وهي حال أصلها وستة عاينها كاستيفاء
المنفعة وحس يشبه فيه الاعيان المحضة وهي حال انفصالها وبقضائها كحس الاعيان وهذا كان
صاحب الشجر هو الذي يبقها ويحمل عليها حتى يصبح للثمرة فانما يسع ثمرة محضة كما لو
كان هو الذي يشق الارض وثمرها وبقضائها حتى يصلح لزرع فانما يسع زرعاً عاماً وان
كان المشتري هو الذي يحد ويحصل كما لو ما يبيع الارض وكان المشتري هو الذي يتقل ويحول
ولهذا جمع الي صلى الله عليه وسلم بينهما في شيء حيث نهى عن بيع الحب حتى يشتد وعن
بيع الثمر حتى يبدو صلاحه فان هذا مع محض للثمرة ولزراع وانما كان ذلك يدفع الشجرة
الى المشتري حتى يبقها ويقضيها ويدفع عنها لادى فهو بمنزلة دفع الارض الى من يبقها
ويبرمها وبقضائها ولهذا سوى بينهما في المساقاة والمزارعة فكما ان كراء الارض ليس ببيع
كزراعها فكذلك كراء الشجر ليس ببيع لثمرها من نسبة كراء شجر الى كراء الارض كنسبة
المساقاة الى المزارعة وهذا مما لم يجر من الماء وهذا كراء موصوفه فاد كانت هذه
العوائد قد ساوت المانع في الوقت لأصلها وفي البرعات بها وفي المشاركة بجره من ثمنها وفي
المعاوضة عليها بدمه صلاحها فكذلك يساويها في المعاوضة على استفادتها وتخصيصها ولو فرق
بينهما بان لزراع انما يخرج بالمال بخلاف لثمره فانه يخرج بالاعمال كما هو الفرق عديم الظاهر
بدليل المساقاة والمزارعة وليس لصاحب ان للمثل تأثيراً في الثمار كماله تأثير في الاسات
ومع عدم العمل عليها فقد تقدم الثمر وقد نقص فان من الشجر ما لم يخدم ثم ثمره ولو لم يكن
للعمل عليه تأثير أصلاً لم يجر دونه الى عامل بجزء من ثمره ولم يجر في مثل هذه الصورة احارته
قل بدو صلاحه منه تسع محض للثمرة لا حارة للشجر ويكون كمن أكرى رصه لم يأخذ
منها ما يشتهه الله بلا عمل أحد أصلاً قل وجوده من من انقصود بهما عر لانه قد يجر
قابلاً وقد يثمر كثيراً يقال ومثله في كراء الارض ان انقصود بهما عر أيضاً على هذا التقدير

فيها قد تمت قليلا وقد ثبت كثير وان قيل المقود عليه هناك المكن من الاذرع لاس
 اذرع ثابت قيل والمقود عليه هنا المكن من الاستثمار لافس لثمر الخارج ومعلوم ان
 المقصود فيهما انما هو الزرع والثمر وانما يجب لموص بالتمكن من محصول ذلك كما ان المقصود
 بكثرته لدار عما هو المكن من السكى ون وحسب الموص بالتمكن من محصول ذلك
 المقصود في كثرته لارض الاربع ما هو من الاعيان في محصول ليس كما كثرته السكى
 او البناء فان المقصود هناك نفس لا تنفع عمل الاعيان فيها وهذا بين عند التأمل لا يرد
 البحث عنه لا وضوحا بظهوره بل لاني هي عنه النبي صلى الله عليه وسلم من بيع ثمرة قبل
 رهوها وسع الحب قبل شتمه ايس هو ان شاء الله اكراهها لمن يحمل ثمرتها ودرها بعماله
 وسقيه ولا هذا داخل في سبه امعاء ولا من (يوضح) ذلك ان الناس لثمرتها عليه تمام سقيها
 والعمال عليها حتى يتمكن المشتري من حدها كما في بيع اذرع ثماره حتى يتمكن المشتري
 من الحصاد فان هذا من تمام الوفاة ومؤنه تنوية على النابع كالكيل والوزن واما المكري
 لها من خدمتها حتى يثمر فهو كمكري لارض لمن يخدمها حتى تمت ليس على المكري عمل أصلا
 وعما عليه التمكن من العمال الذي يحصل به لثمر والزرع المكن بالطرده هذا من يجوز اكره
 البهائم لمن يملكها ويسقيها ويحلب لها قبل ان حوزها على حدى لو يتبين ان يدفع الماشية
 لمن يملكها ويسقيها يحرم من درها وسلم جار دفعها الى من يعمل عليها لدرها ونسائها بشيء
 مضمون وان قيل فهذا جاز احكامها لاختلاف لبها كما حذر حذر الظئر قيل نظير احارة الظئر
 ان يرضع بعمال صاحبها فانهم لان الظئر هي ترصع الطفل فادا كانت هي التي توفى لمصلحة
 فظيره ان يكون المؤجر هو الذي يوفى بمفعله لارضاع وحديثه فانما هو حوزة فلو كان
 لرجل غنم فاستأجر غنم رجل لان ترصعها لم تكن هذا متمتعاً وما كان مستأجر هو الذي
 يحلب له او هو الذي يسقيه فهذا مشتري لاس ايس مستوفيا لمصلحة ولا مستوفيا للعين
 لعمل وهو شبهه لاشترائه لشدة واختلافه كقنطاريها وهو الذي نهى عنه بقوله لا تناع ابن في
 ضرع بخلاف ما لو استأجرها لانه يقوم عليها ويحلب لها فهذا نظير كثرته الارض والشجر
 (فصل) هذا اذا كثرته الارض والشجر او شجر وحدها لان يخدمها ويأخذ لثمره
 لموص مضمون من باعه لثمره فقط واكره لارض لا كثرته فاما لا ينجي لا الاصل الاول

المدكور عن ابن عقيل وبعبارة عن مالك وأحمد في إحدى الرويتين إذا كان اللاعب هو
 السكي وهو الحاجة داعية إلى جمع بينهما فحور في الجمع ما لا يجوز في التمريق كما تقدم من
 الظاهر وهو إذا كان كل واحد من السكي والتمر مقصود به كما يجري في حوض دمشق
 فإن البستان يكرى في هذه الصفة للسكي فيه واحد ثمرة من غير عمل على لتمر فلا يل
 العمل على ما كرى المصنوع وعلى ذلك لا صل فحور وإن كان التمر لا يطعم بحال سواء كان
 حيا واحدا أو جاسا متفرقة كما يجوز ذلك في قسم الأول فإنه لا يحصر لاجل جمع بينهما وبين
 المنفعة وهو في الحقيقة جمع بين بيع وحارة بخلاف القسم الآخر فإنه قد يقل هو جارة لأن
 مؤنة توفية الثمر لها على المصنوع وتعمله بصير ثمر بخلاف القسم الأول فإنه إنما يصير ثمرًا لعمل
 المستأجر ولهذا يسميه الناس ضمنا وليس به محصا ولا جارة محصة تسمى باسمه لا للتميز العام
 في الماوصات وغيرها وهو الضمان كما سمي العمراء مثل ذلك في قوله التي منعتك في البحر وعلى
 ضمائه وكذلك يسمى القسم الأول ضمنا أيضا لكن ذلك يسمى جارة وهو ذو معنى اجارة أو
 كثره لأن تسميه اجارة ومسح أو كثر وجهه بيع أيضا ما كان كانت المنفعة ليست مقصودة
 أصلا وإنما جاز لاجل جداد للتمر من أن يشتري عملا ونحوه ويريد أن يقيم في الحقيقة لتطافه
 فهذا لا يجوز قبل بدو صلاحه لأن المنفعة قد صدقت له لاجل الثمر فلان يكون الثمر تابعا
 لها ولا يحتاج إلى اجارتها لا إذا حار مع الثمر بخلاف قسم الذي قبله فإن المنفعة إذا كانت
 مقصودة احتاج إلى استئجارها واحتاج مع ذلك إلى اشتراء الثمرة فاحتاج إلى الجمع لأن
 المستأجر لا يمكنه إذا استأجر المكان للسكي أن يدع غيره يشتري الثمرة ولا يتم عرضه
 من الاستماع إلا أن يكون له ثمره يأكلها كان مقصوده الاستماع للسكي في ذلك المكان
 والاكل من الثمر الذي فيه ولهذا إذا كان المقصود الأعظم هو السكي وإنما الشجر قليلة
 مثل أن يكون في لدر نخلات أو عراش عاب ونحو ذلك فالجوارها مذهب مالك وقياس
 أكثر لمصوص أحمد وغيره وإن كان المقصود مع السكي التجارة في الثمر وهو أكثر من
 منفعة الأرض فباعها وجهه في التي قبله كما فرق بينهما مالك وأحمد وإن كان المقصود
 السكي ولاكل فهو شبهه بما لو قصد السكي والشرب من الثمر وإن كان ثمر المأكول أكثر
 فيها لجوار فيه ضرر من نقي فها ودون الأولى على قول من يفرق وإنما على قول ابن عقيل

لما تورد عن السلف فاجتمع جائز كما قررناه لاجل الجمع من شرط مع ذلك أن يجرى له المضمن
منه فهو كما لو استأجر أرضاً من رجل فزرع على أن يجرى المؤجر وقد استأجر أرضه
واستأجر منه عملاً في الدمة وهذا جائز كما لا يستكرى منه عملاً أو حماراً على أن يحمل المؤجر
للمستأجر عليه منعه وهذه اجارة عين و حرة على عمل في الدمة إلا أن شرط عليه أن يكون
هو الذي يعمل لعمل فيكون قد استأجر عين ولو لم يكن السكنى مقصودة واعي المقصود
اتباع ثمرة في بستان ذات أحاس والسقي على المانع فهذا عندنا يجرى بحور وهو قيس يقول
أشياء التي ذكرناه عن أصحابنا وعندهم وقررناه لأن الحاجة إلى الجمع بين الجنسين كالحاجة
إلى الجمع بين بيع الثمرة والمعمومة وقد لا يمكن بيع كل جنس عند بدو
صلاحه فإنه في كثير من الاوقات لا يحصل ذلك وفي بعضها مما يحصل بضرر كثير وقد
رأيت من يواطى المشتري على ذلك ثم كلما صاحبت ثمرة يقسط عليها بعض الثمر وهو بدو
الحل الباردة التي لا يجرى صلاحها كما تقدم وما زال العلماء يؤمنون بدو مطر السليمة يكرهون
تحرير مثل هذا مع أن أصول الشريعة تنفي تحريره لكن ما سمعوه من العمومات المظنية
والقياسية التي اعتقدوا شمولها لمثل هذا مع ما سمعوه من قول العلماء الذين يدرجون هذا في
العموم الذي أوجب ما أوجب وهو قياس ما قررناه من جوار مع المقتة جميعها بعد بدو
صلاحها لأن تفريق بعضها متعسر ومتعذر كما نرى في لاجس في البستان الواحد وإن
كانت المشقة في المقتة أوكد ولهذا حورها من بيع ذلك في لاجس كما لك فإن قيل هذه
الصورة دالة في عموم نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الشجر حتى يبدو صلاحه بخلاف
ما ذكره لأرض و شجر يعمل عليه ما كما قررتم ليس يدخل في العموم لأنه حارة لمن
يملك لا مع أمير وأما هذا فمع للثمرة فيدخل في النهي فكيف يخالفون النهي فاما الجواب
عن هذا كالجواب عما يجوز بأية ولاجماع من اتباع الشجر مع ثمرة الذي لم يصح
واستباع الأرض مع زرعها الذي لم يشهد وما قررناه من اتباع المقتة مع أن بعض خضرها
لم يخفى وجواب ذلك كله بطريقتين (أحدهما) أن يقال إن النهي لم يشمل بمقتة هذه الصورة
لأن سببه عن بيع الثمر انصرف إلى البيع مبهود عند المحاطين وما كان مثله لأن لام تعريف
ينصرف إلى ما يعرفه المحاطون من كان هناك شخص مبهود أو نوع مبهود انصرف الكلام

اليه كما انصرف الى الرسول المدين في قوله تعالى (لا تجعلوا دعا رسول) وقوله (فعضى فرعون
الرسول) الى النوع لمخصوص به عن بيع النمر بانثر فيه لا خلاف بين المسلمين ان المراد
بالنمر هذا الرطب دون العنب وغيره وان لم يكن معروف شخص ولا نوع انصرف الى العموم
فالباع المذكور للثمر هو بيع الثمر الذي يعمدونه دحل كدحول القرن الثاني والقرن الثالث
فيما حاطب به لرسول صلى الله عليه وسلم اصحابه ونظر هذا ما ذكره أحمد في نهج النبي صلى
الله عليه وسلم عن بول الرجل في الماء لدهن الذي لا يجري ثم يغسل فيه بجمه على ما كانت
معه ودأ على عمده من اياه الدائمة كالآبار والحباص الى بين مكة والمدية فاما لمصانع الكبار
التي لا يمكن زرعها حتى أحدثت بعدهم بدخله في العموم لوجود تعارف المنوي وعدم العموم
اللفظي وبذل على عدم العموم في مسألتين في الصحيحين عن أنس بن مالك أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع ثمار حتى يزهر قبل وما تزهر قال نعمر أو انصرف وفي لفظ
نهي عن بيع ثمر حتى يزهر وفي لفظ مسلم نهى عن بيع الثمر حتى يزهر وفي لفظ مسلم
نهى عن بيع ثمر النخل حتى يزهر ومعلوم ان ذلك هو ثمر النخل كما هو مقيد لانه هو الذي
يزهر ويحمر أو يصفر والا فن ثمار ما يكون اصفرها بابيض كالبوت والتماح والعنب
الابيض والاحاص الابيض الذي يسميه أهل دمشق الخوخ والخوخ الابيض الذي يسميه
الفرس ويسميه الدمشقيون لدرغن وبالنين بلاتة ير لون كالبين ونحوه وكذلك في
الصحيحين عن جابر نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمرة حتى تشفع قيل وما تشفع
قال تمار أو اصفر ويؤكل معها وهذه الثمرة هي الرطب وكذلك في صحيح مسلم عن أبي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تأبوا الثمار حتى يبدو صلاحها ولا تأبوا
التمر بالتمر والتمر الذي هو الرطب بلا ريب وكذلك الاول لان اللفظ واحد وفي صحيح
مسلم أبصار عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تأبوا الثمر حتى يبدو صلاحه وتذهب عنه لاقية
فان يبدو صلاحه حرته أو صفرة فهدد الاحاديث التي فيها لفظ التمر وما غيره فصرح في
النخل كحديث ابن عباس المتقدم عليه نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع النخل حتى يأكل
منه أو يؤكل وفي رواية لمسلم عن ابن عمر نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع النخل حتى
يزهر وعن السنن حتى يبص ويأمن الماهة نهى الدائع والمشتري والمراد بالنخل ثمره بالاتفاق

فلا يبدح هذا في بيع لمطلق وإنما هو نوع من الاحارة وطير هذه ، تقدم من حديث
 جري في الصحيح من انه سئل عن كراهية الارض وانه سئل عن المحبرة وانه سئل عن المزارعة
 وانه قال لا اكرو الارض فان المراد بذلك الاكر ، الذي كانوا يعتادونه من الكرو ، والمعاوضة
 الذين يرجع كل منهما الى بيع ثمرة وبل أن تصلح والى المزاوعة المشروط فيها حرء معين
 وهذا سئل عما فيه معسدة رابحة هذا سئل عن مرد في جنس البع وذلك سئل عن المرء
 في جنس الكراء الماء الذي يدخل فيه لمساقة ومارعة وقد بين في كليهما ان هذه لماية
 وهذه المسكارة كانت تقضى الى الخصومة والشأن وهو ما ذكره الله في حكمة تحريم الميسر
 بقوله تعالى (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم المودة والمصاهرة في الحر والميسر)

﴿ فصل ﴾ ومن الفوائد التي أحدها قوم من العلماء في المرء المذهب في أنواع من
 الاحارات والمشاركات كالمساقة والمزارعة ونحو ذلك فذهب قوم من علماء الى أن المساقاة
 والمزارعة حرام بطلان على أنها نوع من الاحارة لأنها عمل بموص والاحارة لا بد أن يكون
 فيها الاجر معلوماً لها ، كالتمر ولما روى أحمد عن أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل
 عن استئجار لاجر حتى يبين له ثمره وعن الحسن واللاس ولعل الحبر والعوض في المساقاة
 والمزارعة مجبول لانه قد يخرج لزرع ولتمر قبله وقد يخرج كثيراً وقد يخرج على صفات
 مائنة وقد لا يخرج من مع ثمة لثمرة وقد سئل عن عمل العمل باطلا وهذا قول في حيفه
 وهو أشد دس مولا تحريم هذا وما مالك والشامي ماليس عددهما ما قاله أبو حنيفة
 دحالا لذلك في امره لكن جوداً منه ما يدعو اليه الحاجة بخور مالك والشامي في القديم
 المساقاة مذهب لان كراهة الشجر لا يجوز لانه سئل الثمرة في بدو مساقاة والمالك قد يتعدى
 عليه سقى شجرة وخد منها فيضطر الى مساقاة بخلاف المزارعة فإنه يمكنه كراهة الارض
 بالاجر المسمى فيه ذلك عن المزارعة لكن حوزا من المزارعة ما يدخل في المساقاة كما
 عاد كان بين الشجر بين ص فيقل حارت مزارعة عليه تبعاً للمساقة ومذهب مالك ان زرع
 ذلك الارض للعامل مطلقاً فقد قال شرطاه بينهما حاز وهذا ان لم يتجاوز الثلث والشامي
 لا يجمله للعامل لكن يقول دائماً يمكن سقى شجر لا يسقيه حارت المزارعة عليه ولا صحابه
 في ابياض اذا كان كثيراً كثر من الشجر وجهان وهذا اذا جمعهما في صفقة واحدة فان فرق

بينهما في صفتين فوجهان أحدهما لا يجوز بحال لانه انما صار ثيبا فلا يبرد بعد والثاني
 يجوز داسا في ثم زرع لانه يحتاج اليه حديثا وأما اذا قدم المزارعة لم يحز وحدها واحدا وهذا
 اذا كان لجزء المشرود فلهما واحد كاشت أو الزرع من أصل بينهما ففيه وجهان وروى عن
 قوم من لسف منهم طوس والحسن وبعض الخلق الملع من حارة لارض بالاجرة السماء
 وان كانت درهم أو دينار روى حرب عن الاورعي انه مثل هل يصلح حنكار الارض
 فقال اختلف فيه الجماعة من أهل العلم لا يرون احنكارها بالدينار ولدرهم وكره ذلك آخرون
 منهم وذلك لانه في معنى بيع العرر لان المسافر يتزم الاجرة بناء على ما يحصل له من الزرع
 وقد لا يثبت لزرع ويكون بمنزلة كثر الشجر للاستثمار وقد كان طوس زرع ولان
 المزارعة تبعه عن العرر من المؤجرة لان المعاملتين في المزارعة اما أن ينما جميعا أو ينرا جميعا
 فيذهب منفعة هذا وبقره ومنفعة ارض هذا وذلك أقرب الى أن يحصل احدهما على شيء
 مضمون وبقي الآخر بحسب الخطار المقصود بانقد هو زرع لا تقدره على حرث
 الارض وبدرها وسقيها وعدر الفريتين مع هذا القياس ما بينهم من الآثار عن النبي صلى
 الله عليه وسلم من سبه عن تحابره وعن كراء الارض لحديث رافع بن خديج وحديث جابر
 بن مافع أن بن عمر كان يكرى مراراً على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر
 وعثمان وصدره من اماره معاوية ثم حدث عن رافع بن خديج أن النبي صلى الله عليه وسلم سـ
 عن كراء الارزق فذهب بن عمر الى رفع فذهبت معه فسأله فقال سـ بنى صلى الله عليه
 وسلم عن كراء المزارع فقال ابن عمر وعنت اما كما كرى مراراً على عهد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بما عي لأربها، وشئ من التبر خرجاه في الصحيحين وهذا لفظ البخاري وعط
 مسلم حتى بانه في آخر خلافة معاوية أن رافع بن خديج يحدث فيها بسبه عن النبي صلى الله
 عليه وسلم فدخل عليه وأنا معه فسأله فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يهي عن كراء
 المزرع فتركه ابن عمر لمسه فكان اذا سئل عنها قال زعم ابن خديج أن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم سبه عنها وعن سالم بن عبد الله أن عبد الله بن عمر كان يكرى أرضه حتى مله أن
 رافع بن خديج يحدث كان بسبه عن كراء الارض ففيه عند الله فقال ابن خديج ماذا يحدث
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كراء الارض قال عبد الله لمكست اعلم في عهد رسول الله

صلى الله عليه وسلم أن الأرض تكرى ثم حتى عهدته أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدث
 في ذلك شيئا لم يملكه فترك كراء الأرض ورواه مسلم وروى البخاري قول عبد الله في آخره وعن
 رافع بن خديج عن عمر وصبر بن رافع قال طير لعدي بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمر
 كان بارافقا قلت ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حق قال دعاني رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال ما تصنمون عذكم قلت نوجرها على الربيع وعلى الأوسق من التمر
 ونشمبر قال لا تفعلوا زرعوها أو امكروها قال رافع قلت سمعنا وطاعة أخرجنا
 في الصحيحين وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له أرض
 ويرزقها أوليئها أخاه من يملك أرضه أخرجناه وعن جابر بن عبد الله قال كانوا
 يرزقونها بالثلاث وربيع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له أرض فليرزقها أو
 ليهيئها أخاه من يملك أرضه أخرجناه وهدى عطى البخاري ونقط مسلم كما في
 زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد الأرض ثلاث أو أربع بالمدينت فقام رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في ذلك فقال من كانت له أرض ويرزقها من لم يزرعها فليزرعها أخاه
 من لم يزرعها فليزرعها من لم يملكها فليزرعها وفي رواية في الصحيحين ولا يكرها وفي رواية في الصحيحين
 عن كراء الأرض وقد ثبت أيضا في الصحيحين عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عن المحالة والمراية والمباومة والخبرة وفي رواية في الصحيحين عن زيد بن أبي ييسة
 عن عطاء عن حنبل أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المحالة والمزابنة والمخاوة وأن يشتري
 الخيل حتى يشفع ولا شفع أن يجر أو يصفى أو يؤكل منه شيء وأما قوله أن يباع الخيل
 بكيل من الطعام معلوم والمزابنة أن يباع الخيل بأوسق من التمر والمخاوة ثلث أو الربع وأما
 ذلك قال زيد قلت لعطاء سمعت حنبل يكرها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أم
 وهذه الأحاديث قد يستدل بها من يهي عن المؤاخرة والمراعة لأنه نهى عن كرائها وكراء
 يعمها لأنه قال فليرزقها أو ليجها من لم يملكها فليزرعها ثم يرخص إلا في أن يزرعها أو
 يبيعها لم يرد ولم يرخص في المأوصة لا مؤخرة ولا مؤخرة ومن يرخص في أرضه دون
 المؤاخرة يقول السكراء هو الأجاره أو المأوصة الفاسدة التي كانوا يبيعونها بخلاف المأوصة
 الصحيحة التي ستأتي أدلها في كان النبي صلى الله عليه وسلم يامل بها أهل خير وعمل بها

الخلفاء الرشدون بعده وسائر الصحابة يؤيد ذلك أن عمر لدى تراء كراء لارض لما
 حدثه رافع كان بروى حديث أهل خيبر روي عن يفي به ولان الى صلى الله عليه وسلم
 عن صحبه والمربة وبحرة والمداوضة وجمع ذلك من نوع العرر والمؤاجرة أطهر في العرر
 من المزارعة كما تقدم ومن يجوز المؤجرة دون المزارعة يستدل بما روه مسلم في صحيحه عن
 ثابت بن الضحاك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المزارعة وأمر بالمؤاجرة وقال
 لا أسألهما صريح في النهي عن المزارعة ولا أمر بالمؤجرة - يعني عن رافع بن خديج
 الذي روى الحديث عن أبيه صلى الله عليه وسلم به لم يهزم النبي صلى الله عليه وسلم عن
 كراها شيء معلوم مصدور وانما نهى عما كانوا يفعله من المزارعة وذهب جميع فقهاء
 الحديث الخادمون لطريقه كالأئمة كالحمد بن حنبل وأصحابه كلهم من المتقدمين والمتأخرين واسحق
 بن راهوية وأبي بكر بن أبي شيبة وسليمان بن دود والهاشمي وأبي خزيمة ربهير بن حرب
 وأكثر فقهاء الكوفة كسفيان الثوري ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وأبي يوسف ومحمد
 صاحب أبي حنيفة والبخاري صاحب صحيح أبي دود وحامير فقهاء الحديث من المتأخرين
 كابن المنذر وسحررة والخطابي وغيرهم وأهل الظاهر وأكثر أصحاب أبي حنيفة إلى جواز
 المزارعة والمؤاجرة ونحو ذلك اتباعا لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنة خلفائه وأصحابه
 وما عليه السلف وعمل جمهور المسلمين وبما معاني الأحاديث فلا ينظر اختلافهم في هذا
 الباب من ذلك معاملة النبي صلى الله عليه وسلم لأهل خيبر هو وحماؤه من بعده إلى أن
 أجلاهم عمر فمن بن عمر قال عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل خيبر بشرط ما يخرج
 منها من تمر أو زرع أحرأه وأخره أيضا عن بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أعطى خيبر على أن يملوها وبزروعها ولهم شرط ما يخرج منها هذا لفظ البخاري واللفظ
 مسلم لما فتحت خيبر سألت اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقرهم فيها على أن
 يملوها على نصف ما خرج منها من التمر والزروع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقركم
 فيها على ذلك ما شئنا وكان لتمر على السهمان من نصف خيبر فآخذ رسول الله صلى الله عليه
 وسلم الخمس وفي رواية مسلم عن عبد الله بن عمر عن أبيه صلى الله عليه وسلم به دفع إلى يهود
 خيبر نخل خيبر وأرضها على أن يملوها من أموالهم وأن لرسول الله صلى الله عليه وسلم شرط

ثمرتها وعن عبد الرحمن بن أبي ليلى ماضى الكوفة عن عبد الله بن عباس بن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى خبيراً معها على صب نخبها وأرضها روه لأمم محمد بن ماجة وعن صاوس أن معاذ بن جبل أكرى لأرض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان على الثلث وربع فهو عمل به إلى يومئذ هذا رواه بن ماجة وطائوس وكان بلين وحيد عن أصحابه ذلك بلين من أعيان مخصرين وقوله وعثمان أبي كالا يملأن ذلك على عهد عمر وعثمان خذت العمل لدلالة الحل لأن عطفين كانوا يملأون أن معاذ أخرج من بلين في خلافة صدق وقسم الشام في خلافة عمر ومات بها في خلافة وقال البخاري في صحيحه وقال فليس بن مسلم عن أبي حمزة ثين الياقوت بالمدينة دار الهجرة فاسر الا برز عود على الثالث والرابع والزرع على وسعد بن مالك وعنه بن مسعود وعمر بن عبد العزيز والقاسم وعمره وآل أبي بكر وآل عمر وآل علي بن سبي بن وعمل عمر بن علي بن حمر بالبصرة من عهده فله الشطر والحاو يا مدبرهم كد وهذه لا تدرى ذكرها البخاري قد رواها غير واحد من المصنفين في الآثار فاد كان جميع المهاجرين كانوا يزرعون والحداء لراشدون واكثر الصدقات والتامين من غير أن يسكر ذلك مسكر فيمكن اجماع أعظم من هذا بل أن كان في الدنيا اجماع فهو هذا لا سيما وأنهم يرمونهم رزقوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبمعهده إلى أن أحلى عمر اليهود وقد نأوا من أهل المراقبة والمساواة ذلك بأبواب مردودة مثل أن يروى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وسهم المسلمين خملوا ذلك مثل مخرجة بين المد وسبيده ومعهدهم بأهل التوراة التي صلى الله عليه وسلم صالحهم ولم يسترهم حتى حلاهم عمر ولا سهم ولا مكحل حرام من من سترفاق حد منهم ومثل أن قال هذه معاملة مع الكفرة لا يريم أن يخرجهم مع المسلمين وهذه مردود فان خير كانت قد صارت دار اسلام وقد أجمع المسلمون على أنه يحرم في دار الاسلام المسلمين وأهل العهد ما يحرم بين المسلمين من المعاملات المعهده ثم ما قد ذكرنا أن النبي صلى الله عليه وسلم عامل بين المهاجرين والانصار وأن ما ذنب من حال عامل على عهد أهل اليمن مع الانصار على ذلك وأن الصدقات كانوا يسلمون بذلك والفسد الصحيح يقتضى حوز ذلك مع عمومات الكتاب والسنة المبيحة والدية للأحرج ومع الاستصحاب وذلك من وجوه

على حدها في أرضه لمعانة شركته بدت من المؤجر المطلق من الماء لحدث يحصل من منفعة
 أصاب من ماء العين الذي ليس له كذا بوقرة ومنفعة العين الذي له كذا وشجره كما يحصل
 له من منفعة نادر الماءين وحدهم كما يحصل من منفعة بذر المسلمين من قوتهم ونصرهم
 بخلاف الاجارة فان المقصود فيها هو العمل أو المنفعة من استأجر بناء يستوفي المستأجر
 مقصوده بانقضاء واستحق الاخير حرة وكذا لك شريك في الاجارة الا انه ان يكون العمل
 موصوفاً كما يشترط في ذلك في البيع وهنا منفعة بذر العامل وبذر بقره وحديده هو مثل
 منفعة رخص املك وشجره ليس مقصود واحد معي فبما منفعة الآخر ونما مقصودهما
 جميعاً ما يتولد من اجتماع المقتضين من حصل منه اشتراكه وان لم يحصل ماء ذهب على كل
 منهما منفعة يشتركان في المصروف والمكسب كذا في الشريكين فيما يحدث من ثمن الاصول
 التي لهم وهذا حسن من تصرفات بخلاف في حصة ومقصوده وحكمه الاجارة المحضة وما
 فيه من شوب المعاوضة من جنس ما في الشراكة من شوب المعاوضة فالاجارة المدللة في
 الارض حسانت معاوضات ومشاركات معاوضات كبيع والاجارة والمشاركات شركه
 الاملاك وشركه العقد ويدخل في ذلك شرك المسلمين في مال بيت المال واشتركت الناس
 في المباحات كبيع الساحد والاسواق والمكة والطرفه والنجاس الموات أو يوحد من
 المباحات واشتركت ورثة في الميراث وشرك الموصي لم والموقوف عليهم في الوصية
 ولوائف واشتركت التجار والصناع شركه عان أو انداد ونحو ذلك وهذا الجنسان هما منشأ
 نظر كما قال تعالى عن دود عليه السلام (وان كثيراً من الخطاه ليسي بمعصوم على نقص
 الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهؤلاء لهم) والمقصود من الاجارة هي المعاوضة كالمقصود
 في الوصية والمشاركة والمشاركة المعاوضة على معادلة هي معاوضة أو مشاركة
 في يوم واحد المساهمة والمشاركة ونحوهما من جنس المشاركة ليس من جنس المعاوضة المحضة
 والمشاركة حرم بيمينه في المعاوضة لانه كل مال حاصل وهو لا يأكل أحدهما مال الآخر
 لانه ان لم يأت لزوم من رب الارض لم يأخذ منة الآخر اذ هو لم يستوفها ولا ملكها
 بمقدور ولا هي مقصودة بل ذهبت منة يدنه كما ذهبت منفعة أرضه ورب الارض لم
 يحصل له شيء حتى يكون قد أخذ والآخرة لا تأخذ شيئاً بخلاف بيع المرء واجارة المرء

فان أحد المتماوصين بأحد شيئا والآخر يبقى تحت نظر فيبقى الى يدم أحدهما وحصونهما
وهذا الذي سبب في هذه المشاركات في مساها على المادلة المحضة التي ليس فيها ظلم الله
لا في غرر وفي غير غرر ومن أمل هذا تيسر له ما حده هذه لأصول وعلم ان حوازه هذه
أشبه بأصول الشريعة وأعرف في المقدم وأبعد عن كل محذور ومن حوز حارة لأرض ل
ومن حوازه كثير من البيوع والاحارات جميع حيث هي مصحة محضة لا تحقق لإفساد وأما
وقع للفس فيها على من حرما من حوزها الفقهاء إجماعاً وهو من الآثار من جهة أنهم
عقدوا هذه اجارة على عمل محمول اليها من عمل موص وإيسر كل من عمل لستمع عمله
يكون أجير كعمل الشريك في المال مشترك وكعمل الشريكين شركة أبداً وكاشتراك
العامين في المغنم ونحو ذلك مما لا بد ولا يخفى نعم لو كان أحدهما يعمل بمال بضمه له
الآخر لا يتولد من عمله كان هذا اجارة والله أعلم

﴿لوحه الثاني﴾ من هذه من سبب لمصارعة فاتها عين تموم بالعمل عليها بجر العمل
عليها ببعض ثمنها كالدرهم ولديها ومصارعة جورها الفقهاء كلهم إجماعاً جاء فيها عن
عن الصدقة رضي الله عنهم مع ما لا يخفى فيها بغيرها سنة عن أبي صلى الله عليه وسلم وأما
كان أحمد يرى أن يفتى بالمصارعة على المساقاة ولم ردة لثبوتها بالصحيح أصلاً يفتى عليه
وان خالف فيها من خالف وقياس كل منهما على الآخر صحيح فان من يثبت هذه حراز
أحدهما أمكنه أن يفتى منه حكم الآخر لتساويهما من قبل الربح في المصارعة ليس من غير
الأصل بل الأصل بذهب ويحتمل بدله فإلّا لم يحصل بنفس العمل بخلاف الثمر والزرع
فانه من نفس لأصل قبل هذا الفرق فرق في الصورة ليس به غير شرعي وهو اعلم بالأصطرار
ان المال المستفاد مما حصل بمجموع بدن العامل ومنفعة رأس المال ولهذا يرد الى رب المال
مثل رأس ماله وفتنما الربح كما ان العامل قبيح به اني هي نظير الدرهم وليست صدقة
الربح الى عمل بدن هذا بأولى من صافته الى منفعة مال هذا ولهذا فالمصارعة التي يروى عن
عمر رضي الله عنه انما حصلت بغير عقد لما أقرض أبو موسى الاشجوني لابي عمر من مال
بيت المال فملاه الى أيها فطلب عمر جميع الربح لانه رأي ذلك كالعصب حيث أقرضها وم
يقرب من المسعين ومال مشترك وأحد اشركاء اذا تجر في مال مشترك بدون الآخر

فهو كالمصيب في نصيب الله بك وقيل له إله عند الله الصبي كان عليا فيكون ربح له ما شار
 عليه بعض الصحابة أن يحمله مصاربة وهذا قول الثلاثة في مثل هذه مسألة وجوده
 بين الفقهاء وهي ثلاثة أقوال في مذهب محمد وغيره هل يكون ربح فيمن يجر عن غيره
 بعد إيداعه لرب المال أو للمسلم أو حتى ثلاثة أقوال وأحدها أن يكون مشتركا بينهما
 كما قضى به عمر رضي الله عنه لأنهما يتولدا عن أصل واحد وذاك كان أصل المصاربة الذي
 اعتمدوا عليه وعرفه ما ذكره من أن يتركه فاحده مثل الدرهم يجري مجرى غيرها ولهذا
 سعى النبي صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم في مبيحة بقاء مبيحة وروى وتقول
 الناس أعزني درهمي بمحمول رد مثل هذا الدرهم كد بين المارية ومفترض أن يرفع فيها
 ورد ما وسمو المصاربة مرض لاها في استت ظير القرمص في التمرعات وهو أيضا لو
 كان ما ذكره من الفرق مؤثرا لكان اقتضاؤه لجواز المارعة دون المضاربة أولى من
 العكس لأن ما ذكره حصل مع فقهاء الأصيب كان أولى بالصحة من حصوله من ذهب أحدهما
 وإن قيل الزرع في الأرض دون در فديان ربح على المثل دون الدراهم والعكس وكل
 هذا باطل بل لزوم حصص عمدة لأرض الشفعة على التراب والماء والهواء ومعرفة بذن
 العامل والفرق وحيد ثم لو سلم أن بينهما وبين المصاربة قرينة فلا يثبت بينهما مصاربة تشبه بها
 بالمؤجره لأن المؤجره مقصود منها هو العمل ويشترط أن يكون معلوماً ولا حرة مصروفة
 في الذمة وغير مبيعة وهذا ليس المقصود إلا للعلم ولا يشترط معرفة العمل والاجرة ليست
 عين ولا شيئاً في الذمة وإنما هي حصص يحصل من الثمن ولهذا متى عين فيها شيء يمين العقد
 كما تعد المضاربة داخلة لا محذوراً عاماً وأحررة معلومة في الذمة وهذا بين في
 النجاسة فإذا كانت بالمصاربة تشبه بها بدو حرة جاز أو الفرق الذي بينهما وبين المصاربة ضعيف
 والذي بينهما وبين المؤجره فروق مؤثرة في انشراح العمل وكان لابد من الخاف ما حد الأصاين
 فافادها بما هي به أشبه أولى وهذا أحلى من أن يحاج فيه إلى أصيب

﴿بوجه الثالث﴾ قول مطلق لا جارة فيه عموم وخصوص في ثلاث مراتب
 (أحدها) أن يقال إن كان من بدل ما لم يوض فيه حد في ذلك المهر كما في قوله (ثم ستمتع به
 من أو توهن أجورهن) وسواء كان العمل معلوماً أو مجهولاً وكان لا حرة معلوماً أو

مجهول لا لارما أو غير لاره (المرتبة الثانية) الاجارة التي هي جمالة وهو أن يكون الفع غير معلوم
لكن الموص مضمون ويكون عقداً جراً غير لازم مثل أن يقول من رد عدي وه قد
يرده من مكان بعيد أو قريب (ثالثة) الاجارة الخاصة وهي أن يسأجر عيناً أو يستأجره على عمل
في الدمه بحيث تكون المفعة مبنومة ويكون لاجر معلوماً ولا جارة لازمة وهذه الاجارة التي
تشبه البيع في عامة أحكامه والعقود المأخرون اذا أطلقوا لاجارة أو قاتوا باب لاجارة أرادوا
هذا المعنى فيقول المساقاة والمرارة والفسارية ونحوهن من المشاركات على ما يحصل من قال هي
جارة بالمعنى العام أو العام فقد صدق ومن قال هي اجارة بالمعنى الخاص فقد خطأ ودا كانت
اجارة بالمعنى العام التي هي الجمالة هو ان كان الموص شيئاً مضموناً من دين أو عين فلا بد
أن يكون مبنوماً وان كان الموص مما يحصل من العمل حرز أن يكون جزءاً شاملاً كما لو قال
الامير في المزور من دله على حصص كذا فله منه كذا فصول الحبل هناك المشروحة بحصول مال
مع انه جماله محصة لاشركة فيه فالشركة أولى وأخرى وتلك طريقة أخرى ويقال لذي دل
عليه قياس الاصول ان الاجارة الخاصة يشترط فيها أن لا يكون الموص عمراً قياساً على الثمن
فاما الاجارة العامة التي لا يشترط فيها العلم بمسعة فلا تشبه هذه لاجارة كما تفهم فلا يجوز
الحكم بها فبقى على الاصل لمصح خرف مسئلة ان المسعدا كونها اجارة يستفسر عن مراده
بالاجارة قال رد الخاصة لم تصح وان رد العامة فاس للذليل على تحريمها لا موص مبنوم
من ذكر قياساً بين له الفرق الذي لا يخفى على غير فقيه فدل على الفقيه وان يجد الى امر
يشمل مثل هذه لاجارة مبنوماً اذا تمت أدلة التحريم ثبت الحل وسلك من هذا في طريقة
أخرى وهو قياس لكس وهو أن يثبت في مخرج قياس حكم الاصل لا استثناء المقتضية
لحكم الاصل فيقال المعنى الموجب لكون لاجرة يجب أن يكون معلومة منتف في باب
المزارة ونحوها لان المفتضى لذلك ان المجهول غير مبنوم في معنى مع المراد لمقتضى كل
الحال بالباطل أو مبدى من هذا الجنس وهذه لمعنى مبنومة في المخرج اذا لم يكن للتحريم
موجب الا كذا وهو منتف فلا تحريم وأما لاجارة حديث رافع بن خديج وغيره فقد
جاءت مفسرة مبينة هي التي صلى الله عليه وسلم انه لم يكن عملاً هو وأصحابه في عهد
وبعد بل لذي رخص فيه غير الذي هو عنه ومن رافع بن خديج قال كما أكثر أهل المدينة

مزدوراً كنا نكرى الأرض بالساحية منها تسعى لبيد الأرض قال فما يضاف ذلك ويسمى
 لأرض ومما يصاب لأرض ويسلم ذلك مبيعاً مذهب ولورق فلم يكن يومئذوه البحارى
 وفي رواية له قال كنا نكرى أهل المدينة حملاً وكان مذهب يكرى رصه فيقول هذه القطعة
 لي وهذه لك فربما أخرجت ده ولم يخرج ده فها هو الذي صلى الله عليه وسلم وفي رواية لا فرق
 أخرجت هذه ولم يخرج ده فها هو عن ذلك ولم يه عن الرزق وفي صحيح مسلم عن رافع قال
 كنا نكرى أهل لامصار حملاً وكنا نكرى لأرض على أن نأخذهم ولهم هذه فربما أخرجت
 هذه ولم يخرج هذه فها هو عن ذلك وأما روى فم بينهما وفي مسلم أيضاً عن حفصة بن غيس
 قال سألت رافع بن رافع عن حديث عن كره لأرض بالمذهب ولورق قال فلا بأس به إنما كان الناس
 يؤخرون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بما على المذنبات وقيل لحدول وشبهه من
 لزوع فيهلك منه ويسلم هذا فلم يكن للناس كره إلا هذه فذلك رجع عنه فها هو في يومئذ
 مضطرون فلا بأس به عهد رافع بن رافع الذي عدهم بالخديت يد كره فلم يكن لهم على عهد
 النبي صلى الله عليه وسلم كره لا رزق مكان معين من الحقل وهذا النوع حرم عند بعض
 قاطبة وحرموا ظيهره في المضاربة ولو شرط ربح ثوب نبيه لم يحز وعده العرري في المشاركات
 بظهير العرري في المعاوضات وذلك لأن الأصل في هذه المعاوضات والمعاملات هو التبدل من
 الحائزين من اشتتمل أحدهما على عرري أو ربا دحار طم حرمها الذي حرم طم على نفسه وحمله
 محرمه على عاده وقد كان أحد المسببين ذلك الثمن وفي لا حرج تحت الخطر ومناك حرم
 أبي صلى الله عليه وسلم مع لثرة من بدو صلاحها وكذا إذا اشتراها لأحد الثمرين
 مكافأ ميسر حرجا عن موجب اشركة فان اشركة تقتضي لا شريك في لثم وقد انفرد أحدهما
 بالمعين لم يبق الآخر فيه نصيب ودفعه لخطار ومعنى القمار كما ذكره رافع رضي الله عنه في قوله
 فربما أخرجت هذه ولم يخرج هذه ويفوز أحدهما ويحجب الآخر وهو معنى القمار وأحضر رافع
 به لم يكن لهم كراه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا هذا وأنه إنما رجع عنه لأجل
 ما به من المخاطرة ومعنى القمار وإن أبي تصرف إلى ذلك الكراء المجهود لا أن يتكون
 فيه الأجرة مصدرة في الدية وسأشير شاء الله تعالى إلى مثل ذلك في نبيه عن مع القمار
 حتى يه وصلاحها ورافع نعم بهي الذي صلى الله عليه وسلم عن أي شيء وقع وهذا والله أعلم

هو الذي نهى عنه عبد الله بن عمر فنه قال لما حدثه رافع قد علمت ما كنا نكرب مرارعا
على الاربعاء وشي من التين فبين اسم كانوا يكرهون نزرع مكان معين وكان ابن عمر يهمله
لانهم كانوا يسمونه على عهد النبي صلى الله عليه وسلم حتى بعث الله على ذلك ان ابن عمر
كان يروي حديث مائة خبر دلتا ويعني به ويفنى المررعة على الارض البيضاء وهن منه
ايضا بمسند حديث رافع مروي عن ابن ابراهيم هو ابن راهوية
حدثنا معتمر بن سليمان سمعت كليب بن وثن قال ثبات ابن عمر فقلت اني رجل به رخص
وماء وليس له يد ولا قر فحدثني "الصف فذكرت فيها خبري وعلمت فيها بترى فاصفته
قال حسن قال وحدثني عن ابي حرم حدثني يحيى بن سعيد حدثنا محمد بن عيسى سمعت سالم
بن عبد الله واهله رخص فقال لرجل من بني حنيفة الى رخص ومول ابي حرم ومول رخص
ارضاك فان حرج الله به ملكه كمد ولي به كمد قال لا بأس به ونحن نعلمه وهكذا خبر
قارب رافع في بخاري عن رافع قال حدثني عمرو بن ابي بكر عن ابي بكر عن ابي
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال على الاربعاء رخص فحدثني صاحب الارض فيها النبي
صلى الله عليه وسلم عن ذلك قال رافع فحدثني ابي بكر عن ابي بكر عن ابي بكر عن ابي بكر
والدرهم وكان مني نهى عنه وحدثني ابو بكر فحدثني ابو بكر عن ابي بكر عن ابي بكر
من المخاصرة وعن ابي بكر عن ابي بكر عن ابي بكر عن ابي بكر عن ابي بكر عن ابي بكر
او "صف وشرط ثباته اول وفتحده وما سقى الرضع وكان العيش ادد له شديدا وكان
يعمل فيها بالحديد وما شئت به وبصيت منها مائة رافع بن حذاف فقال ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال عن الحقل وقول من سمى عن ارضه فيسحقها احماء او رضع
رواه احمد واسم رافع وروى ابو بكر عن ابي بكر عن ابي بكر عن ابي بكر عن ابي بكر
المزابة والمراسه ان يكون لرجل له مال العظيم من النحل وانيه لرجل فيقول حدثته بكذا
وكذا وسفاه من تمر وبنصره ما سمع من السبل وهكذا خبر محمد بن ابي وقص وحوار
فاخير سمعت ان نصحاب المرارعة في رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يكرهون من رافعهم
بما يكون على سوقي من الرضع وما سمى ما سمى حول لثرا خاوا رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم فحدثني ذلك فهاهم ان يكره بذلك وعلم كرو بالذهب والفضة روه احمد

وثو داود والنسائي فهذا صريح في لادق بالكراء بالذهب والفضة وان الهى انما كان عن
 اشتراط زرع مكان معين وعن جابر فان كنا نخابر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فصيبي من القصارة ومن كذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له ارض يزرعها او
 فليزرها احد ولا فبدها روه مسلم هؤلاء أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين رووا عنه
 الذي قد اجهروا بالحدود في ههنا والى التي نهى من اجلها ودا كان قد جاء في
 بعض طرق الحديث في نهى عن كراء المزرع عما ردد الكراء الذي يعرفونه كما فهموه من
 كلامه وهو انهم بقصوده وكما جاء مفسراً عنه به رخص غير ذلك الكراء ومما يشبه
 ذلك ما قرى به الهى من المرافعة ونحوها والامط وان كان في المرافعة مطلقاً فانه اذا كان
 حطاً لمعين في مثل الجوب عن سؤال او عقب حكاية حال ونحو ذلك فان كثيراً ما يكون
 مقيداً بمثل حال لمخاطب كما لو قال المريض للطبيب انت به حرارة فقال لا تأكل
 اللحم فانه يعلم ان الهى مقيد بتلك الحال وذلك ان اللفظ المطلق اذا كان له معنى معروف
 او حال تقتضيه تصرف اليه وان كان يكراه كالتأخير اذ قال أحدهم بعتك بشرة دراهم
 فانه مطلق في اللفظ ثم لا يصرف لالى المبرود من الدراهم هذا كان مخاطبوت
 لا يمارفون بينهم لفظ الكراء الا لذلك الذي كانوا يفتونهم ثم خصصوه به لم يصرف لالى
 ما يعرفونه وكان ذلك من باب التخصيص مرقى كلفظ لادبه اذا كان معروفاً بينهم به العرس
 او دوات الخمار فقال لا يأتى مدته لم يصرف هذا المطلق الا الى ذلك ونهى النبي صلى الله
 عليه وسلم لهم ان كان مقيداً بالعرف وبالسؤال فقد تقدم ما في الصحيحين عن رفع بن حذيفة
 عن حمير بن رفاعة قال دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تصنعون بمحاركم قال
 نؤاخرها على الربيع وعلى الاوسق من التمر وشعير فقال لا تصنعوا زرعوها أو امسكوها فقد
 حرج بان الهى وقع عما كانوا يفتونهم وأما المرافعة لمصلحة فم تدارها الهى ولا ذكرها رافع
 وغيره فيما يجوز من الكراء لاسيما والله أعلم بغيرهم فليس آخر غير الكراء المعاد فان الكراء
 سم لما وجدت فيه جرة مداومة أما عين وأما دين فان كان ديناً في الدمة مضموماً فهو جائز
 وكذلك ان كان عساً من غير الزرع ما ان كان عساً من زرع لم يجر فاما المرافعة محرمة شائع من
 جمع زرع فليس هو الكراء المطلق بل هو تركه محضة اذ ليس جمال المامل يكثر بالارض

محرمة من زرع بأولى من جعل الميث مكرها للعامل بالجرء لا حر و ن كان من الناس من
 يسمى هذا كراء أيضا عناهو كراء بلمنى العام الذى تقدم مثله فاما الكراء الخاص الذى تكلم
 به رافع وغيره فلاولها السبب رفع أحد نوعي الكراء الحذر وبين الكراء الآخر الذى
 فهو عنه ولم يتعرض لشره لاسها حفس آخر فى أن يقال قول ابى صلى الله عليه وسلم من
 كانت له أرض فزرعها ولم يحجها حاصه والا فليس بها ثمرة لم يجعل واحدا من لزوع والمبيحة
 ان يمسكها وذلك يقتضى الميع من المؤجرة ومن زرعة كما تقدم فيقال الامر بهذا أمر نذ
 واستحباب لا أمر المحجب فى الاشتداء يترجرو عم عبادوه من كراء العاصه وهى كما نه
 صلى الله عليه وسلم لما نهاهم عن الخوم لم يتركوا الخوم فقال امرهم بما فيها واكثره وقال صلى الله
 عليه وسلم فى آية أهل الكتاب الذين ساء عنهم أو نسيه ن وحدتم عبرها ولا تكلوا فيها
 وان لم يحدوا نهرها فاحصوها بئس ذلك لانهم لو اد اعتدب للمصيبة فقد لا تعطى
 عنها فطما جيد لا ترك ما يقاربها من المباح كما قيل لا يبيع المذ حقيقه النقوى حتى يحمل
 فيه وبين الحرم حاجر من الحلال كما ساء لا يترك المصيبة لا يتدرج لا يتركها حلة
 فهذا يقع مرة وهذا يقع نارة وهذا يوجد فى سنة ابى صلى الله عليه وسلم ان خشي منه المرة
 عن اطاعة الرخصة فى أشياء يسمى بها عن المحرم ومن وثق بابعانه وصبره الهى عن بعض
 ما يستحب له تركه مباينة فى فعل لا فصل وهى يستحب من وثق بابعانه وصبره من فعل
 المستحبات البدنية والمالية كالمزوح عن جميع ماله من أنى بكر الصديق رضى الله عنه مالا
 يستحب لمن لم يكن حاه كذلك كالرجل الذى جاءه بيضة من ذهب خدغه وهو أصابته
 لأوجته ثم قال بذهب أحدكم فيخرج ماله ثم يحلس كلا على اساس يدل على ذلك ما قدمنا من
 رواية مسلم الصحيحة عن ثابت بن الصديق أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الزرعة وأمر
 بالمؤجرة وقال لا بأس بها وما ذكرناه من رواية سعد انه نهاهم ان يكرؤ برزع موضع معين
 وقال اكرو بالذهب والفضة وكذلك فهمه الصحابة رضى الله عنهم فان رافع بن خديج قد
 روى ذلك وأحبر انه لا بأس كراها بالفضة والذهب وكذلك فقهاء الصحابة كزيد بن
 ثابت وابن عباس فى الصحيحين عن عمرو بن دينار قال قال لعاوس ء تركت بخبرة فانهم
 يزعمون أن ابى صلى الله عليه وسلم نهى عنه قال ابن عمرو انى أعطيتهم وأعيتهم وانا أعلمهم

أخبرني يحيى بن ساس بن أبي صلي الله عليه وسلم أنه قال إن منع أحدكم خاه
 خبر له من أن يأخذ عليه حرجا معلوما وعن بن عباس أن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم لم يحرم الرارعة وإنما أمر أن يرفق معها بعض روه من بحلا والترمذي وقال حديث
 حسن صحيح فقد أخبرنا وس بن أن عباس بن أبي صلي الله عليه وسلم أنه دعاهم إلى الأوصال
 وهو البرع وقال لا يهيم وأعطيتهم وأمر أبي صلي الله عليه وسلم بالرفق لمن هو واجب وهو
 ترك الرضا والمرور به مسجدا كمدية وأمر من وهذا كان برع بالأرض بالأخرة من
 باب الإحصار كان المسلم أحق به فعلا لأن برع أحدكم خاه روه خبر له من أن يأخذ عليها
 حرجا معلوما وقال من كانت له أرض فبررها أو متجها خاه ولو لم يكن لها وكان لأخ هو
 المعنوح ولما كان أهل الكتاب ليسوا من الأحرار عام أبي صلي الله عليه وسلم لم ولم
 يعجزهم لأنهم كانوا يبيعون ما يملكون من أرض من بني قيس كان يبيعها إلى منعة روه لم يستحب له
 ما يبيعه كما كان المسلمون يبيعون إلى منعة أرض خبر وكما كان لا يبيعون ما يملكون إلى أرضهم
 حيث علموا عليها المجرى وقد نوحى ثمة برع بعد طحة كما بهم أبي صلي الله
 عليه وسلم عن دحار لحوم لا يباح لأحد من الرقة أبي وحت عليهم لظلموا الخياج لأن
 صاهم وح قلم كان المسلمون يبيعون إلى منعة لأرض ويشترون عليها ما بهم عن
 المداوضة يحدودو بالبرع ولا يبيعون بالبرع عينا كما أنهم عن الإدخار فإن من
 سبي عن لا يبيع عنه حد يده لا يترك كذا وقد يعني أبي صلي الله عليه وسلم بل
 لله عن بعض أنواع الدح في بعض الأحوال في ذلك من منعه المهي كما بهم في بعض
 أمري ' ' وأما روه حرج من سبه صلى الله عليه وسلم عن ثخرة وهو هي بحيرة
 في سبي منها والآله يبيعون منه ولا يمكن صاهم يبيع لادك من ذلك ما في صحيح
 عن أن عمر قال لا يرضى بطنه أنس حتى كان عام أول عمره رافع بن أبي الله صلى الله
 عليه وسلم سبي عنه فتركناه من جملته فأنكر ابن عمر أن رافعا روى أبي عن الخبر وقد
 تقدم مني حديث رافع قال أبو عبد الله كبر حرج والخارعة بالصف والثالث
 وأربع وأقل وأكثر وكان ثوبه يذهب لحد سبي لا كرحير لانه يرضى بالأرض والخارعة

هي ابوا كرة وقد قل معهم صل هذا من خير لارسل الله صلى الله عليه وسلم فرها
في يديهم على النصف فقل لى حرة في عامهم في حرة ويسعد شىء فان معهمه تحب
لم يته عنها قط بل فعلوا الصحابة في حية وهدوته واما روى حديث لبحارة رفع وحبر
وقد قرا ما كانوا يعملونه والخبير هو للاح حتى بذلك لانه يحبر لارض وقد دعت صدقة
من امراء الى الفرق بين المحارة والمرعة فلو المحارة هي المعانة على أن يكون النذر من
العمل والمرارة على أن يكون النذر من المال والى صلى الله عليه وسلم نهي عن
المخاطرة لالمرارة وهذا ايضا صعب فافذ كره عن ابي صلى الله عليه وسلم في الصحيح
نه نهي عن المزارعة كما نهي عن المحارة وكما نهي عن كره لارض وهذه لالامط في اصل
الامة عامة لموضع نبيه وغير موضع نبيه ونعت ختعت بما يعملونه لالحل بتخصيص العرفي
انما وفلا ولا حل لغربة لالمنظية وهي لالامه وسون لالان ولا قد نفل لالامة
أن المخاطرة هي المزارعة والاشتقاق يدل على ذلك

فصل في والذين جوروا المرارة منهم من شرط أن يكون النذر من المال وفلاوا
هذه هي المزارعة فاما ان كان النذر من المال فبحره هذه احدى رويين عن احمد اختارها
طائفة من أصحابه وأصحاب مالك والشافعي حيث يجوزون المرعة وحجة هؤلاء قياسها على
المصارعة وبذلك اختلف احمد صاحب الكرماني قبل لاني عند الله رجل دفع رصه لى الاكار
على الثلث أو ربع قال لا ناس بذلك دكان نذر من رب لارض وفلاوا العمل وحديد
من الاكار فذهب فيه مذهب المصارعة ووجه ذلك أن البذر هو اصل لزراع كما أن المال هو
اصل لربح فلو أن يكون النذر من له الاصل ليكون من احدهما العمل ومن الآخر
الاصل ولرواه الكعبة لا يشترط ذلك بل يجوز أن يكون نذر من المال وقد قيل عنه
جاءه أصحابه أكثر من عشرين نصا انه يجوز أن يكرى أرضه ثابت أو ربع كما علم الي
صلى الله عليه وسلم من خير فقال طائفة من أصحابه كما نهي ابي على في دفع رصه من العمل
عليها بسدرة بحره من لزراع للمالك على كان على وجه لاحارة حروا ان كان على وجه المزارعة
لم يحروا جعلوا هذا الطريق تقريرا لمصوصة لالهم رأوا منه مصوصة ص لبح كثيرة حد في
حوز كراء الارض يحوز من الخارج منها ورأوا انما هو ظاهر مذهبه عنده من أنه لا يجوز

في المراجعة أن يكون البذر من المالك كالمصدرة ففرقوا بين باب المراجعة والمصارعة وباب
 الاحارة وقت آخرون منهم أبو الخطاب معنى قوله في رواية الجماعة يجوز كراء لارض ببعض
 ما يخرج منها راد به مراجعة والعمل من لا كراء قل أبو الخطاب ومتبعوه على هذه الرواية
 إذا كان البذر من عامل فهو مستأجر الارض ببعض الخارج منها وإن كان من صاحب لارض
 فهو مستأجر للعامل كما شرط له فقالوا على هذا ما يأخذه صاحب البذر يستحقه سدرة وما
 يأخذه من الاحارة بأخذه بالشرط وما فيه هؤلاء من أن نصه على المالكارة ببعض الخارج
 هو المراجعة على أن يذر الاكار هو صحيح ولا يحمل الله الا هذا وإن يكون نصه
 على جوار أو جرة مذكورة فتعني جوار المراجعة بطريق لاولى وجوار هذه المعاملة مجعها
 هو المصوب الذي لا يتوجه غيره ثم ونظر وهو صاحب المصوب أحمد بنورة عنه وخيار
 حاشية من أصحابه (وامول لاول) قول من اشترط أن يذر رب الارض أو فرق بين أن
 يكون احارة أو مراجعة هو في النصف نظير من سوى بين الاحارة الخاصة والمراجعة أو
 نصف أما بيان من أحمد فهو أنه في جوار أو احارة بعض الزرع استدلالا بقصة معاملة
 النبي صلى الله عليه وسلم لأهل خيبر ومعامته لهم إنما كانت مراجعة ثم سكن يعطى ثم يقل
 ويبيع عمله باللفظ المشهور ويضاف فثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم شرط أهل
 خيبر على أن يعمروها من أموالهم كما بعدهم ولم يدفع لهم النبي صلى الله عليه وسلم بذر هذا
 كانت لمعاملة النبي صلى الله عليه وسلم بها وسكن أي كانوا يعمرون فيها من أموالهم فكيف
 يجوز أن يبيعها أحمد على المراجعة ثم يقبس عليها إذا كانت يعطى الاحارة ثم يبيع لأصل الذي
 أحياه من المراجعة أي بذر فيها عامل والنبي صلى الله عليه وسلم قد قال لليهود فركم فيها
 ما فركم لم يشترط مدة مملوكة حتى نقل كانت احارة لارثة لكن أحمد حيث قال في إحدى
 الروايتين أنه يشترط كون البذر من المالك فإنه متانة لمن أوجه قياسا على مضارعة ودأقني
 العلم بقول الحجة ولها معارض راجح لم يستحصر حينئذ ذلك معارض راجح ثم لفتي محور أو اجرة
 ثمة لزراع استدلالا بمراجعة حرة فلا بد أن يكون في خبر كان البذر عنده من العامل ولا لم يصح
 الاستدلال من فرض أن أحمد فرق بين المؤجرة بحرة من الخارج وبين المراجعة من العامل كما فرق
 طائفة من أصحابه فقد هذا الفرق ليس مأخذ شرعي فان أحمد لا يرى اختلاف أحكام المتقود

باختلاف ابيارات كما يراه طائفة من أصحابه الذين يجوزون هذه المعاملة بلفظ الاحارة
 ويمنعونها بلفظ الردعة وكذلك يجوزون بيع ما في ائمة يباعا حلالا بلفظ البيع ويمنعونه بلفظ
 السلم لانه يصير سلبا حلالا ولصوص أحمد وأصوله تأبى هذا كما قدمناه عنه في مسألة مبيع
 العقود فان الاعتبار في جميع التصرفات المتولية بالمعاني لا يحمل على اللفظ كما يشهد به أجوبته
 في لايمان والذوق والوصايا وغير ذلك من التصرفات وان كان هو قد فرق بينهما كما فرقت
 طائفة من أصحابه فيكون هذا التفريق رواية عنه مرجوحة كالرواية السابعة من الامرين
 (واما لدليل) على جواز ذلك فالسنة والاجماع والقياس أما السنة فما تقدم من معاملة النبي صلى
 الله عليه وسلم لاهل خيبر على أن يملوها من أموالهم وما دفع إليهم بدرا وكما عامل المهاجرون
 الانصار على أن البدر من عدهم قال حرب الكرمي حدثنا محمد بن نصر حدثنا حسان بن
 ابراهيم عن حماد بن سمية عن يحيى بن سعيد عن اسمعيل بن حكيم أن عمر بن الخطاب
 استعمل بعلي بن أمية فأعطاه العسب والنجل على أن لعمر الثنين ولهم الثلث وأعطاه لبياس
 أن كان الفرو والبذر والحديد من عده عمر فادمر الثلثان ولهم الثلث وان كان منهم فدمر
 الشطر ولهم الشطر وهذا عمر رضي الله عنه وعلي بن أمية عامله صاحب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قد عمل في خلافه بتجوز كلا الامرين أن يكون البدر من رب الارض وان
 يكون من العامل وقال حرب حدثنا أبو معمر حدثنا ثمامة وممل حدثنا سفيان عن الحرث بن
 حصير عن صفير بن الواسع عن عمر بن حبيب عن عماري قال جاء رجل الى علي بن أبي طالب
 فقال ان فلانا أخذ أرضا فعمل فيها وفعل فدمعنا عني فقلنا هذه الارض التي أحدثت أرض
 أحسنها اكري انهارها وعمرها وازرعها فاحرج الله من شيء في الحصف وله الحصف فقال
 لا بأس بهذا فظفره أن البدر من عنده ولم ينه عن غير ذلك ويكنى إطلاق سؤاله وإطلاق
 علي الجواب (وأما القياس) فقد قدمنا أن هذه المعاملة نوع من شركة ليست من الاجارة
 الخاصة وان جعلت حارة فهي من لاجارة العامة التي يدخل فيها الحماله والسق والرمي وعلى
 التقديرين فيجوز أن يكون البدر منهما وذلك أن البدر في المزارعة ليس من الاصول التي
 يرجع الي ردها كالثمن في المصارفة بل البدر يتلف كما تلف المنافع وانما يرجع الارض أو بدن
 الارض والعامل فلو كان البدر مثل رأس المال لكان الواجب أن يرجع مثله الى مخرجه

ثم يقتسمان وليس الامر كذلك بل يشتركان في جميع لزوع فظهر أن الاصول فيها من أحد
الجنين هي لارض بمائها وهوائها وبناتهما الممل والبفر واكثر الحارث والبذر يذهب كما
يذهب المنفع وكما يذهب اجزاء من الماء والهواء والتراب فيستحيل زرعاً والله سبحانه يخلق
زرع من نفس الحب والتراب والماء والهواء كما يخلق الحيوان من ماء الابوين بل ما يستحيل
في لزوع من اجزاء الارض اكثر مما يستحيل من الحب والحب يستحيل فلا يبقى بل
يحققه الله ويحييه كما يخلق اجزاء من الهواء والماء وكما يخلق المني وسائر مخلوقاته من الحيوان
والمعدن والنبات وما وقع من رضى كثير من فقهاء المعتزلة أن الحب والنوى في
الزرع والشجر هو الاصل والباقي تبع حتى قصوا في مواضع بان يكون لزوع والشجر لرب
النوى والحب مع قلة قيمته ولرب الارض اجرة ارضه والتي صلي الله عليه وسلم انما قصى
بضده حيث قال من زرع في ارض قوم يدير اثمهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته
فاحد حمد وغيره من فقهاء الحديث بهذا الحديث وبعض من اخذ به يرى انه خلاف القياس
وانه من صور الاستحسان وهذا لما انعقد في نفسه من القياس المتقدم وهو أن الزرع تبع
للبنر والشجر تبع للنوى وما جاءت به السنة هو القياس الصحيح الذي تدل عليه الفطرة قال
انقاء الحب في الارض بماء له القاء المني في رحم سواه ولهذا سمي الله النساء حراثاً في قوله
(نسأؤكم حرث اكم) كما سمي الارض المروعة حراثاً والتراب في ملك الحيوان انما هو حاث
الام ولهذا يتبع الولد الام في الحرية والرق دون ابيه ويكون حين الهبة للمالك لام
دون الفحل الذي نهي عن عسه وذلك لان الاجزاء التي استعدها من الام اضاف لاجزاء
التي استعدها من الاب وانما للاب حق الابتداء فقط ولا ريب انه مخلوق منهما جميعاً وكذلك
الحب والنوى من الاجزاء التي خلق منها الشجر والزرع اكثرها من التراب والماء والهواء
وقد يؤثر ذلك في الارض فيضمف بالزرع فيها امكن لما كانت هذه الاجزاء تستخلف دائماً
فالله سبحانه لا يزال يمد الارض بماء والهواء والتراب اما مستحيلاً من غيره وما
بالوجود ولا يؤثر في الارض بعض الاجزاء التربة شيئاً اما للتحلف بالاستحالة واما للكثرة
ولهذا صار يظهر أن اجزاء الارض في معنى المنافع بخلاف الحب والنوى اللاتي فيها فانه عين
ذاتية متخفة ولا يعوض عنها لكن هذا القدر لا يوجب أن يكون الدر هو الاصل فقط

فان العامل هو وبقره لا بد له مدة العمل من موت وعيب يذهب أيضا ورب الارض لا يحتاج الى مثل ذلك ولذلك اتفقوا على أن السر لا يرجع الى ربه كما يرجع في القراض ولو جرى عندهم مجرى لأصول لرجع فقد تبين أن هذه المسألة اشتملت على ثلاثة أشياء أصول باوية وهي الارض وبدن الدمن والبقر والخدميد ومنافع غالية واجزاء غالية أيضا وهي اليد وبمض اجزاء الارض وبمض اجزاء العامل وبقره فهذه الاجزاء الغالية كالمناقع الغالية سواء فتكون الخيرة اليها فيمن يبدل هذه الاجزاء ويشارك على أي وجه شاء ما لم يفيض الى دمنه نهي عنه النبي صلى الله عليه وسلم من انواع العير والربا وأكل المال بالاطن وهذا يجوز عند سائر أنواع المشاركات التي تشبه المساقاة والمرارعة مثل أن يدمع دابته أو غنمه أو غيرها الى من يعمل عليهما والاجرة بينهما

﴿ فصل ﴾ وهذا الذي ذكرناه من الاشارة الى حكمة بيع العير وما يشبه ذلك يجمع الشر في هذه الاواب فاستجد كثيرا ممن تكلم في هذه الامور اما أن يمسك بما يله من العاط يظنها عامة أو مطلقة أو يضرب من العباس السنوي أو الشهري فرضي الله عن أحمد حيث يقول ينبغي للمعسك في المقرة أن يحتنف هذين الاصلين العمل والقياس ثم هذا المعسك يفضي الى ما لا يمكن اتباعه ابنة وهذا الباب يبيع الديون دين السلم وغيره ونواع من الصلح وان وكالة وغير ذلك لولا أن العرض ذكر في عدة كلية يجمع أبوابا لذكرنا انوعاً من هذا

﴿ القاعدة الثالثة ﴾ في العقود والشروط فيها فيما يحل منها ويحرم وما يصلح منها ويفسد ومساائل هذه القاعدة كثيرة جداً والذي يمكن ضبطه منها قولان أحدهما أن يقال الاصل في العقود والشروط فيها ونحو ذلك لحظر الا ما ورد الشرع باجازه وهذا قول أهل الظاهر وكثير من اصول أبي حنيفة تنبي على هذا وكثير من أصول الشافعي وأصول طائفة من أصحاب مالك وأحمد بن أحمد قد بطل احياها بطلان العقد بكونه لم يرد به أثر ولا قياس كما قاله في احدي الروايتين في وقف الانسان على نفسه وكذلك طائفة من أصحابه قد يطلون فساد الشروط باب تخالف مقتضى العقد ويقولون ما حالف مقتضى العقد فهو باطل أما أهل الظاهر فهم يصححوا لا عقدا ولا شرطاً الا ما ثبت جوازهم أو اجماع وإذا لم يثبت جوازه اطلوه والله تصحوا الحكم الذي قبله وطرده ذلك طرده جارياً لكن خرجوا في

كثير منه الى أقول ينكرها عليهم غيرهم وأما أبو حنيفة فاصوله تقتضي أنه لا يصحح في العقود شرطا بخلاف مقتضاها المطلق وإنما يصحح الشرط في العقود عنه اذا كان العقد مما يمكن فسخه ولهذا أنه يشترط في البيع خيارا ولا يجوز عنده تأخير تسليم المبيع بحال ولهذا مع العين المؤجرة واذا اذاع شعرا عليه ثمر للدائع فله مطالبة بازائه وإنما يجوز الاجارة المؤجرة لان الاجارة عنده لا توجب الملك الا عند وجود المنفعة أو عتق العبد المبيع أو لانفعا به أو يشترط المشتري بقاء الثمر على الشجر وسائر الشروط التي يطلبها غيره ولم يصحح في الكساح شرطا أصلا لان الكساح عنده لا يقبل الفسخ ولهذا لا يفسخ عنده بعيب أو عسار ونحوهما ولا يبطل بالشروط العاصدة مطلقا وإنما صحح أبو حنيفة خيار الثلاث للآثر وهو عنده موضع استحسان والشافعي يوافق على أن كل شرط خلاف مقتضى عقد فهو باطل لكنه يستثنى مواضع للدليل الخاص فلا يجوز شرط الخيار أكثر من ثلاث ولا استثناء منفعة المبيع ونحو ذلك مما فيه تأخير تسليم المبيع حتى مع الاجارة المؤجرة لان مواعدها وهو الفسخ لا يبي العقد ولا يجوز أيضا ما فيه مع المشتري من التصرف المطلق الا العتق لما فيه من السنة والمعنى ولكنه يجوز استثناء المنفعة بالشرع كبيع العين المؤجرة على الصحيح في مدهه وكبيع الشجر مع استبقاء الثمرة المستحقة لبقاء ونحو ذلك ويجوز في الكساح بعض الشروط دون بعض ولا يجوز اشتراطها دارها أو بدنها أو أن لا يتروح عليها ولا يتسرى ويجوز اشتراط حرمتها وإسلامها وكذلك سائر الصفات المقصودة على الصحيح من مدهه كالجل ونحوه وهو ممن يرى فسخ الكساح بالعيب والاعسار وانفساخه بالشروط التي نافيه وكاشتراط الاجل والطلاق وكشكاح الشفار بخلاف فساد المهر ونحوه وطائفة من أصحاب أحمد يوافقون الشافعي على معاني هذه الاصول لكنهم يستثنون أكثر مما يستثنيه الشافعي كالخيار أكثر من ثلاث وكاستثناء البائع منفعة المبيع واشتراط المرأة أن لا يقلها وأن لا يزاحها بغيرها ذلك من المصالح فيقولون كل شرط يبطل مقتضى العقد فهو باطل الا اذا كان فيه مصلحة للمعاقد وذلك في خصوص أحمد تقتضي أنه يجوز من الشروط في العقود أكثر مما حوره الشافعي فقد يوافقوه في الاصل ويستثنون للمعارض أكثر مما استثنى كما قد يوافق هو أبا حنيفة ويستثنى أكثر مما يستثنى للمعارض وهو لا أعرق الثلاثة يخالفون أهل الظاهر ويتوسعون في الشروط أكثر منهم

لقولهم بالقياس والمعاني وآثار صحابة رضي الله عنهم ولما قد يفهمونه من معاني النصوص التي يفردون بها عن أهل الظاهر ويتوسمون في الشروط أكثر منهم وعمدة هؤلاء قصة بريرة المشهورة وهو ما أخرجه في الصحيحين عن عائشة قالت جئتني بريرة فقالت كانت هلي على آسع اواق في كل عام اوقية فاعينيني فمات ان أحب أهلك أن أعدها لهم ويكون ولاؤك لي ففعلت فذهبت بريرة الى أهلها فقال لهم طوبوا عيناها فجاءت من عندهم ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس فقالت اني قد عرضت ذلك عليهم فبوا الا أن يكون لهم الولاء فاخبرت عائشة النبي صلى الله عليه وسلم فقال حديثها واشترط ليهم الولاء فاعني الولاء لمن اعتق ففعلت عائشة ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس فحمد الله وثنى عليه ثم قال أما بعد ما بال رجال بشرطون شروط ليست في كتاب الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط قضاء الله أحق وشرط الله أوثق ونما الولاء لمن اعتق وفي رواية للبخاري اشترىها فعتقها واشترطوا ما شاءوا فاشترتها فاعتقها واشترى أهلها ولاءها فقال النبي صلى الله عليه وسلم اولاء لمن اعتق وإن اشترطوا مائة شرط وفي رواية مسلم شرط الله أحق وأوثق وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمر ان عائشة أم المؤمنين أرادت أن تشتري جارية فعتقها فقال أهلها نسبها على ابن ولأهلها فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا يملك ذلك عتق الولاء لمن اعتق وفي رواية قال أرادت عائشة أم المؤمنين أن تشتري جارية فعتقها فبني أهلها الا أن يكون لهم الولاء فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا يملك ذلك عتق الولاء لمن اعتق (ولهم من هذا الحديث حجتان) أحدهما قوله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل فكل شرط ليس في القرآن ولا في الحديث ولا في الاجماع فليس في كتاب الله بخلاف ما كان في السنة او في الاجماع فانه في كتاب الله بواسطة دلاله على اتباع السنة والاجماع ومن قال بالقياس وهم الجمهور قالوا اذا دل على صحته القياس المعلوم به بواسطة او بالاجماع المدلول عليه بكتاب الله فهو في كتاب الله والحجة الثانية اهم يقيسون جميع الشروط التي تنافي مقتضى العقد على اشتراط لولاء لان دلالة فيه كونه محالما لمقتضى العقد وذلك لان العقود توجب مقتضياتها بالشرع فاذا ارادة تغييرها تغيير لما وجبه الشرع بمنزلة تغيير العبادات وهذا نكته القعدة

وهي ان العقود مشروعة على وجه اشتراط ما يخالف مقتضاها تغيير للمشروع ولهذا كان أبو حنيفة ومالك والشافعي في أحد القولين لا يجوزون أن يشترط في العبادات شرطا يخالف مقتضاها فلا يجوزون للمعمر ان يشترط الاحال بالعدو صابغة لعبد لله بن عمر حيث كان يسكر الاشتراط في المحل ويقول ليس حسبي سنة بكم وقد استدلوا على هذا الاصل بقوله تعالى (اليوم اكملت لكم دينكم) وقوله (ومن يمتد حدود الله فقد سخط الله) (ومن يمتد حدود الله فأنزل الله ما لم يكن) قالوا فان شروط والعقود التي لم يشرع تمتد حدود الله وزيادة في الدين وما أصله هؤلاء من الشروط التي دلت المصوص على حرأها بالمعوم أو بالخصوص قالوا ذلك منسوخ كما قاله بعضهم في شروط النبي صلى الله عليه وسلم مع المشركين عام الحديبية أو قالوا هذا عام أو مطلق فيخص بالشروط التي في كتاب الله واحتجوا أيضا بحديث يروي في حكاية عن أبي حنيفة عن أنس بن مالك وشريك أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى عن بيع وشروط وقد ذكره جماعة من المصنفين في الفقه ولا يوجد في شيء من درأوين الحديث وهذا كره أحمد وغيره من العلماء وذكروا أنه لا يعرف وأن الأحاديث الصحيحة تدل على رخصه وأجمع العلماء المعروفون من غير خلاف أعلمه عن غيرهم أن اشتراط صفة في المبيع ونحوه كاشتراط كون المبيع كائنا أو صائما أو اشتراط طول الثوب أو قدر لأرض ونحو ذلك شرط صحيح (القول الثاني) أن الأصل في العقود وشروط الحواجز والصحة ولا يحرم ويطل منها إلا ما دل على تحريمه ونظاله نص أو قياس عند من يقول به وأصول أحمد رضي الله عنه المصوص عنه أكثرها تجري على هذا القول ومالك قريب منه لكن أحمد أكثر تصحيحا للشروط فليس في الفقهاء الأربعة أكثر تصحيحا للشروط منه وعامة ما يصححه أحمد من العقود والشروط فيما نسبته بدليل خاص من أثر أو قياس لكنه لا يحمل حجة لأولين من العلماء من الصحة ولا يمارض ذلك بكونه شرطا يخالف مقتضى العقد أو لم يرد به نص وكان قد بناءه في العقود والشروط من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة ما يجد عد غيره من الأئمة فقال بذلك وبما في معناه قياسا عليه وما اعتمده غيره في الحال اشتراط من نص فقد يصحفه أو يضمف دلالة وكذا قد يضمف ما اعتمده من قياس وقد يعتمد طائفة من أصحاب أحمد وعمومات الكتاب والسنة التي سند كرهها في تصحيح الشروط كما أنه خيار أكثر من ثلاث فإنه يجوز شرط الخيار

أكثر من ثلاث مطلقا ومالك يجوز به بقدر الحاجة وأحمد في إحدى الروايتين يجوز شرط الخيار في السكاح أيضا ويجوز من ماله وغيره في الصمان ونحوه ويجوز أحمد استثناء بعض مفعة الخارج من ملكه في جمع العقود واشترط قدر زائد على مفضاها عند الإطلاق فاد كان لها معنى عند الإطلاق يجوز لزيد عليه بالشرط والبعض منه بالشرط ما لم يتضمن مخالفة لشرع كما ساد كرهه أن شاء الله فيجوز للسامع أن يستثنى بعض مفعة المبيع كخدمة العبد وسكنى الدور ونحو ذلك إذا كانت تلك المفعة مما يجوز استثنائها في ملك الغير أتباعا لحديث جابر ما باع النبي صلى الله عليه وسلم منه واستثنى ظهره إلى المدينة ويجوز أيضا للمعنى أن يستثنى خدمة العبد مدة حياته أو حياة السيد أو غيرها أتباعا لحديث سفيانة لما اعتقه أم سامة واشترطت عليه خدمة أبي صلى الله عليه وسلم ما عاش وحوز على عامة أقواله أن يعتق أمته ويحمل عتقها صداقها كما في حديث صفية وكما فعله أنس بن مالك وغيره وإن لم ترص المرأة كأنه اعتقها واستثنى مفعة النضع لكنه استثنى بها بالسكاح دأبه وهو لا يسكاح غير حائز بخلاف مفعة الخدمة وحوز أيضا للأولئك أن وقف شيئا أن يمدى مفعة عليه جميعها لنفسه مدة حياته كما روي عن الصحابة أنهم فعلوا ذلك وفيه روى حديث مرسل عن النبي صلى الله عليه وسلم وهل يجوز وقف الإنسان على نفسه فيه عنه رويان ويجوز أيضا على قياس قوله استثناء المفعة في الميراث الموهبة والصدقات وقضية السلم والصلح عن القصاص ونحو ذلك من أنواع إخراج الملك سواء كان بإسقاط كالمعتق أو باملاك دعوى كالباع أو أمير عوص كالمهبة ويجوز أحمد أيضا في السكاح عادة الشروط التي للمشتري فيها عرض صحيح لما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن حق الشروط أن توفوا به ما استحلتم به الفروج ومن قال بهذا الحديث قال أنه يقتضي أن الشروط في السكاح أو كده منها في البيع والإجارة وهذا مخالف لقول من يصحح الشروط في البيع دون السكاح فيجوز أحمد أن يشترط المرأة ما يملكه لزوج بالطلاق فتشترط أن لا تسافر معه ولا تنقل من دارها وتردد على ما يملكه بالطلاق فتشترط أن تكون محبة له فلا يزوجه عليها ولا يشترط كل واحد من الزوجين في الآخر صفة مقصودة كاليسار والجمال ونحو ذلك ويملك الفسخ بغيره وهو من أشد الداس قولا بفسخ السكاح وانفساخه فيجوز فسخه بالعيب كما لو تزوج عليها وقد شرطت عليه أن لا يزوجه

عليها وبالدليس كأنوطا حره ماتت أمة وبالخطب في الصفة على الصحيح كأنوط شرط
 الزوج أن له مالا وطهر بخلاف ما ذكره وينفسح عنه بالشرط الفاسدة المضافة لمقصوده
 كالوفاة وشرط طلاق وهن سطل بفساد المهر كالنحر والميتة ونحو ذلك فيه عنه روايتان
 أحدهما نعم كسكاح الشغار وهو روية عن مالك والبيهقي لا لأنه منع وهو عقد مفرد كقول
 في حنيعة والشافعي وأكثر نصوصه بخور أن بشرط على المشتري قبل أو ترك في المبيع مما
 هو مقصود له منع أو للمبيع نفسه وإن كان أكثر متأخرى أصحابه لا يجوزون من ذلك إلا
 العلق وقد يروي ذلك عنه أكن لأول أكثر في كلامه في جامع الحلال عن أبي طالب
 سألت أحمد عن رجل اشترى حربة بشرط أن يتسرى بها يكون جارية نفقة يحب أهلها أن
 يتسرى بها ولا يكون لخدمة ولا لأبليس به وعن سائل سألت أبا عبد الله عن رجل اشترى
 من رجل حربة فقال له إذا أردت بيعها فأتني فأشترها مني قال لا بأس به
 ولكن لا يضاها ولا يقرها وله فيها شرط لأن ابن مسعود قال لا رجل لا يقرها ولا آخر فيها
 شرط وهل حصل حدثا عفان حدث حماد بن سلمة عن محمد بن سحوق عن زهري عن
 عبيد الله بن عبد الله بن عبيد بن أسد مسعود شترى حربة من امرأة بشرط لها أن باعها فهي
 لها بالنسبة الذي شترها وسأل ابن مسعود عن ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال لا يسكنها
 وفيها شرط قال حصل قل عمر كل شرط في مخرج هو على ما في الشرط الواحد في البيع
 حائز لأن عمر كره لأن مسعود بن بطانة لأنه شرط لامرأته لذي شرط فكره عمر أن
 يضاها وفيها شرط وقال الكرماني سألت أحمد عن رجل اشترى حربة بشرط لاهاها أنت
 لا يبيع ولا يهب فكأنه رخصه وسكنهم أن شرطوا له أن يضاها وهو أحق بها بالنسبة فلا
 يقرها يذهب لي حدث عمر بن الخطاب حين قال عبيد الله بن مسعود فقد نص في غير
 موضع على أنه إذا أراد البائع بيعها لم يملك إلا ردها إلى البائع ثالث الأول كالمفالة وأكثر
 المتأخرين من أصحابه على بقول لم يطل لهذا الشرط ورعا تولو قوله جائر في العقد حائز
 وبقية نصوصه تصرح بأن مراده الشرط أيضا وتم في ذلك انقصة المأثورة عن عمر وإن
 مسعود وزينب مرأه عند الله الثلاثة من الصحابة وكذلك اشترط المبيع فلا يبيعه ولا يهبه
 أو يتسراها ونحو ذلك مما فيه تعين أصرف واحد كما روى عمر بن سبة في أخبار عثمان رضي

لله عنه انه اشترى من صهيبي دراً وشرط ان يعطى على صهيبي وذريته من بعده وجماع
 ذلك ان الملك يستعاده به تصرفات مسوعة فكما جاز لاجتماع استثناء بعض المبيع وحقور
 أحمد وغيره استثناء بعض المبيع حور أيضاً استثناء بعض التصرفات وعلى هذا فن قال هذا
 الشرط ينافي مقصدي العهد مطلقاً من أراد لاول فكل شرط كذلك وان ارد ثانياً لم يسم
 به وإنما المحذور ان ينافي مقصود العهد كاشتراط الطلاق في السكاح أو شرط الفسخ في
 العقد فما اذا شرط شرطاً يقصد بالعقد لم ينافي مقصوده هذا القول هو الصحيح بدلالة
 الكتاب وسنة والاجماع ولا اعتبار مع الاستصحاب وللدليل الذي في الكتاب فقال الله
 تعالى (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) والعقود هي اليهود وقال تعالى (وعد الله الله وفوا)
 وقال تعالى (وأوفوا بالعقود) والعقود كان مستثلاً (وما ل) وقد كانوا عاهدوا الله من قبل
 لا يولون الأديار وكان عهد الله مستثلاً (فقد أمر) بحاله بالوفاء بالعقود وهذا عام وكذلك
 أمر بالوفاء لله بالله وبالعهد وقد دخل في ذلك ما عهده المرء على نفسه بدليل قوله
 (وأوفوا بالعقود) من قبل لا يولون الأديار وكان عهد الله مستثلاً (فقد على ان
 عهد الله يدخل فيه ما عهده المرء على نفسه وان لم يكن الله قد أمر بنفس ذلك اليهود
 عليه قبل العهد كالسدر وسع أي أمر بالوفاء به ولم يفرقه بالصدق في قوله (وأوفوا)
 فاعيدوا ولو كان داخراً ونهيه الله أوفوا) لأن العهد في القول خبر يتحقق بالماضي
 والحاضر والوفا بالعهد يكون في القول المتحقق بالماضي كما قال تعالى (ومنهم من عاهد الله
 ان لا آتوا من فضله احد من المسلمين ولا من اهل بيته من بعدهم من بعدهم من بعدهم من بعدهم
 معرضون ما عهدهم الله في قلوبهم الى يوم يهونهم بما عاهدوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون)
 وقال سبحانه (وتقوا الله الذي تسمعون به والارحم) قال المفسرون كانضحك وغيره تسمعون
 به تسمعون وتصدقون وذلك لان كل واحد من المصدقين يطلب من الآخر ما أوجه المقدمين
 فعل أو ترك أو مال أو سمع ونحو ذلك وجمع سبحانه في هذه الآية وسائر السورة أحكام الأسباب
 حتى بين بني آدم المخلوقة كالرحم والمكسوبة كالعقود التي يدخل فيها المهر وما اليتيم ونحو ذلك
 وقال سبحانه (وأوفوا بالعهد) الله اذا عاهدتم ولا تقصروا لا يمين بعد توكيدها وقد جعل الله
 عليكم كفيلاً ان الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كالكافين نقضت عزمها من بعد قوة نكاتها تتخذون

ايمانكم دخلا بكم ان تكون أمة هي أربى من أمة انما يلوكم الله به) الى قوله ولا تخفوا
 ايمانكم دخلا بكم والايان جمع عين وكل عهده عين قيل سمي بذلك لانهم كانوا يقدموه
 بالصاحبة باليمين يدل على ذلك قوله (الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم
 يظاهروا عليكم احدا فانوا اليهم عهدهم انى مدينهم ان الله يحب المتقين) الى قوله (كيف وان
 يظهرها عليكم لا يرغبوا بكم إلا ولا ذمة) ولال هو القرابة والذمة العهد وهما المذكوران في
 قوله تعالى به والارحام الى قوله لا يرقون في مؤمن إلا ولا ذمة فدسهم على فطيمة الرحم
 ونقص الذمة الى قوله (وان نكثوا بدينهم من اعداءهم) وهذه زلت في تكهار لما صالحهم
 النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية ثم نقضوا العهد بالمنة بنى ككر على خزاعة وأما قوله سبحانه
 (براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فلك عهود جارة لا لازمة فانها
 كانت مطلقا وكان مخيرا بين امصتها ومعضها كالوكالة ونحوها ومن كان من العقهاء من
 اضمحاضا وغيرهم ان الذمة لا تصح الاموقة بقوله مع انه علف لاصول احد يرد القرآن
 ونزده سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في اكثر المعاهدتين انه لم يوقت معهم وقتا عاما من
 كان عهده موقفا به لم يسح له نقضه بدليل قوله (الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم
 شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فانوا اليهم عهدهم انى مدينهم ان الله يحب المتقين) وقال (الا الذين
 عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم) وقال (وما تخافن من قوم خيانة
 فاني ابرهم على سواء) فانما أباح البيضة عند طرور امارات الخيانة لانه المحذور من جهنم وقال
 تعالى (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا نفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا نفعلون) وجاء
 ايضا في صحيح^(١) عن أبي موسى الاشعري أن في القرآن الذي تستحب تلاوته في
 سورة كانت كرامة (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا نفعلون) ستكتب شهادتهم في أعناقهم
 فيألون عنها يوم اقيامة وقال تعالى (والذين هم لاماناةهم وعهدهم رعون) في سورتين وهذا
 من صفة المستئين من الهنوع المذموم بقوله (ان الانسان خاق هلوعا اذا مسه الشر حزوعا
 وادامه الخير منوعا لا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون والذين في أموالهم حق معلوم
 للسائل والمحروم) الى قوله (والذين هم لاماناةهم وعهدهم رعون) وهذا يقتضى وحب ذلك لانه

لم يستش من المذموم الا من اتصف بجميع ذلك ولهذا لم يذكر فيها الا ما هو واجب وكذلك
 في سورة المؤمن قال في أولها (أوثقتهم لوارثون الذين يرثون الفردوس) فمن لم يتصف
 بهذه الصفات لم يكن من الوارثين لان صاهر الآية الحصر فان ادخل الفصل بين المبتدأ
 والخبر يشعر بالحصر ومن لم يكن من وارثي الجنة كان ممرضا للعقوبة الا ان يغفر الله عنه فاذا
 كانت رعاية المهد وجة فرعايته الرداءه ولما جمع الله بين المهد والامامة جعل النبي صلى
 الله عليه وسلم ضد ذلك صفة الماتق في قوله اذا حدث كذب وذو وعد احلف واذا عاهد
 عذر واداه حاسم حجر وقال تعالى (وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقصون عهدي الله من بعدهم يشاؤون
 ويخلفون ما أمر الله به أن يوصل) فذمهم على نقص عهدي الله وقطع ما أمر الله بصدقه لان
 الواجب اما بالشرع واما بالشرط الذي عقده المرء وقال ايضا (الذين يوفون بعهد الله ولا يمتصون
 الميثاق والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل) في قوله (والذين ينقصون عهدي الله من بعدهم يشاؤون
 ويخلفون ما أمر الله به أن يوصل أو اوثقتهم للجنة والجنة لهم) واداه (أو كلما عاهدوا عهدا
 نبذه فريق منهم بل أكثرهم لا يؤمنون) وقال تعالى (ولكن الذين آمنوا باليوم الآخر)
 الى قوله (والوفون بعهدهم اذا عاهدوا) وقال تعالى (ومن أهل الكتاب من أن تأمنه بظنار
 يؤده اليك ومنهم من أن تأمنه بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قائما) الى قوله (بلى من
 أوفى بعهد واتق فان الله يحب المتقين) وقال تعالى (الذين يشترون بعد الله وإيمانهم ثمنا قليلا
 أو اوثق لاحلاق لهم في الآخرة) الآية ودل تعالى (ذلك كعارة ليمانكم اذا حلقتهم واهبطوا
 إيمانكم) وأما الاحاديث فكثيرة منها في الصحيحين عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كان فيه خصله منهن كانت فيه
 خصلته من المنافق حتى بدعها اذا حدث كذب واذا وعد احلف واذا عاهد غدر واداه حاسم
 حجر وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ينصب لكل
 غادر لواء يوم القيامة وفي صحيح مسلم عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لكل
 غادر لواء عند استه يوم القيامة وفي رواية لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به مדר غدوته
 الا ولا غادر أعظم غدرة من أمير عامرة وفي صحيح مسلم عن بريدة بن الحصيب قال كان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أمر أميرا على جيش أو سرية أو صاه في خاصته يتقوى الله

ومن معه من المسلمين خير ثم قال اسروا فيه بسم الله في سيد الله قاتلوا من كفر بالله باالله
اغروا ولا تعلموا ولا تغدروا ولا تفتنوا ولا تقتلوا وبداوا اذا لعيت عدوك من المشركين
ودعهم الى ثلاث خصال او خلال فانهم ما احبواك فاقبل منهم وكف عنهم ادعهم الى الاسلام
فان اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم الحديث فيها من المندر كما نهاهم عن الاول وفي
الصحيحين عن ابن عباس عن ابي سفيان عن حرب لما سألته عن رجل عن صفة النبي صلى الله
عليه وسلم هل يمدركم قال لا يمدركم ونحن معه في مدة لا يدرك ما هو صانع فيها قال ولم يركب
كلمة ادخل فيها شأ الا هذه الكلمة وقال هرقل في جوابه سألتك هل يمدركم فذكرت ان
لا يمدركم وكذلك لرسول لا يمدركم هذا صفة لازمة وفي الصحيحين عن عقبة بن عامر ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان احق الشروط ان توفوا به ما استحلتم به الفروج فدل
على استحقاق الشروط الوفاء وان شروط الكساح احق بالوفاء من غير هذا وروى البخاري عن
ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله تعالى "انه اما حصصهم يوم القيامة رجل
اعطيتي ثم عذر ورجل باع حرا ثم اكل ثمنه ورجل اساحر احبها فاستوفى منه ولم يعطه
أجره فذه المأدر وكل من شرط شرعا ثم نقصه فقد عذر فقد حله الكتاب والسنة بالامر
بالوفاء باليهود والشروط والمواثيق والعقود وبإداء الأمانة ورعاية ذات والمهي عن المندر
ونقص اليهود والحياة والتشديد على من يفعل ذلك ولو كان لا يصل فيها الخطر والفساد
الا ما أباحه الشرع لم يحز أن يؤمر بها مطلقا وبدن من نقصها وعذر مطلقا كما ان قتل النفس
لما كان الاصل فيه لحظر الا ما أباحه الشرع ولو حله لم يحز أن يؤمر بقتل النفوس
ويحمل على القدر ما يحل خلاف ما كان حسبه واجبا كالمصلاة والزكاة فانه يؤمر به مطلقا
وان كان لذلك شروط وموانع فينبى عن الصلاة بغير طهارة وعن الصدقة بما يصير
النفس ونحو ذلك وكذلك الصدقة في الحديث مأمور به وان كان قد يحرم لصدقة
أحيانا لعارض ويجب السكوت والتبريض وان كان حسن الوفاء ورعاية اليهود مأمورا به
علم أن الاصل صحة العقود والشروط اذ لا معنى للتصحح الا ما توب عليه أثره وحصل به
مقصوده ومقصوده هو الوفاء به وذا كان الشرع قد أمر بمقصود اليهود دل على أن الاصل
فيها الصحة والاباحة وقد روى أبو داود والدارقطني عن حديث سليمان بن بلال حمدا

كثير بن زيد عن الوليد بن رباح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا والمسلمون على شروطهم
 وكثير بن زيد قال يحيى بن معين في رويته هو ثقة وصحة في روية أخرى وروى الترمذي
 والبربر من حديث كثير بن عبد الله بن عمر وعمر بن عوف الرقي عن أبيه عن جده أن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا حرم حلالا وأحل حراما
 والمسلمون على شروطهم لا شرعا حرم حلالا أو حل حراما وقال الترمذي حديث حسن
 صحيح وروى ابن ماجه عنه للفظ الاول لكن كثير بن عمرو وضعه الجماعة وسرب أحمد على
 حديثه في المستند فلم يحدث به فصل تصحيح الترمذي له لروايته من وحوه فروى أبو بكر
 الزرار أيضا عن محمد بن عبد الرحمن بن الدبائي عن أبيه عن بن عمر قال قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم الناس على شروطهم ما وافقت الحق هذه لا سايد وان كان أحد منها ضيما
 فاحتماها من طرق يشد بعضها بمضا وهذا المعنى هو الذي يشهد له الكتاب والسنة وهو
 حقيقة المذهب من المشرط ليس له أن يمنع ما حرمه الله ولا يحرم ما أباحه الله من شرطه
 يكون حينئذ باطلا لحكم الله وكذلك ليس له أن يسقط ما أوجبه الله وانما المشرط له أن
 يوجب بالشرط ما لم يكن واجبا بدونه ففقد شرطه وحوب ما لم يكن واجبا ولا حراما
 وعدم الإيجاب ليس نفي الإيجاب حتى يكون مشروطا ماصفا للشرع وكل شرط صحيح فلا بد
 أن يفيد وجوب ما لم يكن وجبا وإباح أيضا لكل منهما ما لم يكن مباحا ويحرم على كل منهما
 ما لم يكن حراما وكذلك كل من المآثرين والكرهين وكذلك مشروطا صفة في المسع أو رها
 أو مشروطا المرأه زيادة على مهرها فانه يجب ويحرم وبإباح يهد الشرط ما لم يكن كذلك وهذا
 المعنى هو الذي أؤم من اعتقد أن الأصل فساد الشروط من لانها أما أن يبيح حراما أو يحرم حلالا
 أو توجب ساقط أو يسقط واحد ذلك لا يجوز الا بدون اشارة وقد وردت شبهة عند بعض الناس
 حتى توهم أن هذا الحديث متناقض وليس كذلك بل كل ما كان حراما بدون الشرط فالشرط
 لا يبيحه كالزنا وكالوصاء في ملك الغير وكثوث لولاء لغير المعتق من الله حرم لوطاء الا
 ملك مكاح أو ملك عبي هو أراد رجل أن يبيع أمته للوطاء لم يحرم له ذلك بخلاف عازنها
 للخدمة فانه حرز وكذلك الولاء أبي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع لولاء وعن هتة وجمل

لله الولاء كالسب يثبت للمعتق كما يثبت لسب لولد وقال صلى الله عليه وسلم من ادعى
 الى غير ربه او تولى غير مولاه فليعه لعه لله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه حرقا
 ولا عدلا أبطل الله ما كانوا عليه في الجاهلية من نبي الرجل بن غيره او انتساب المعتق الى
 غير مولاه فهذا أمر لا يجوز فعله بغير شرط فلا يبيع الشرط ما كان حراما وأما ما كان
 مباحا بدون ان شرط فالشرط يوجب كثر زياده في المهر والنمى والمنس والره وبغير الاستيلاء
 فان لرجل له أن يعطي المرأة وله أن يتبرع بلزهر وبالاستيلاء ونحو ذلك فاذا شرطه صار
 واحداً واد وجب فقد حرمت المطالبة التي كانت حلالا بدونه لان المطالبة لم تكن حلالا مع
 عدم الشرط فان اشرع لم يبع مطالبة المدين مضطفاً لما كان حراما وحلالا مطلقاً فالشرط
 لا يغيره وأما ما أحله الله في حل مخصوصة ولم يبيحه مطلقاً هذا حوله الشرط عن تلك الحال
 ما كان اشرط وهو حرم ما أحله الله وكذلك ما حرمه الله في حل مخصوصة ولم يحرمه مطلقاً
 لم يكن الشرط قد أباح ما حرمه الله وان كان بدون بشرط يستصحب حكم الاباحة والتحريم
 لكن فرق بين ثبوت الاباحة والتحريم بالمطاب وبين ثبوت بمجرد الاستصحاب فلا يرفع
 ما أوجبه كلام الشارع وآثار الصحابة توافق ذلك كما قال عمر رضي الله عنه مقاطع الحفوق
 عند الشروط وأما لاعتبار في وجوه (أحدها) أن العقود والشروط من باب الاعمال العادية
 والاصل فيها عدم التحريم فيستصحب عدم تحريم فيها حتى يدل دليل على التحريم كما ان
 الاعيان لأصل فيها عدم التحريم وقوله تعالى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) عام في الاعيان
 والاعمال وإذا لم تكن حراماً لم تكن حادثة لان المسألة انما ينشأ من التحريم وإذا لم تكن
 حادثة كانت صحيحة وأيضاً فليس في الشرع ما يدل على تحريم حارس العقود وشروطه لا
 ما ثبت حله بينه وبينه وسندين ان شاء الله تعالى من حديث عائشة واسماء دليل التحريم دليل
 على عدم التحريم فثبت بالاستصحاب العقلي وانتهاء الدليل الشرعي عدم التحريم فيكون فعالها
 اما حلالا واما عقوا كالأعيان التي لم تحرم وغالب ما يستدل به على ان الاصل في الاعيان
 عدم التحريم من النصوص العامة والادلة الصحيحة والاستحضار العقلي وانتهاء الحكم لانتهاء
 داله فانه يستدل به أيضاً على عدم تحريم العقود وشروطه وبها سوسى دال حلالا أو نهوا
 على لاحاد المعروف بين اصحابنا وغيرهم فان ما ذكره الله تعالى في القرآن من ذم الكفار

على التحريم تعبير شرع منه ما سمي بتحريم لا عيان ومنه ما سمي بتحريم لأفعال كما كانوا
يحرمون على المحرم ليس ثيابه والطواف فيها ذلك لم يكن خميا وأمر به بالتعري لأن
بغيره تخفى ثوبه ويحرمون عليه الدخول تحت سقف وكما كان يصاري يحرمون أتيان
الرجل امرأته في فرجها إذا كان يحسه ويحرمون الطواف بالصفاء والمروة وكانوا مع ذلك
قد يقضون اليهود التي عقدها بلا شرع فصرح الله سبحانه بالوجه بها في سورة الاحل
وغيرها إلا ما اشتمل على محرم فمعلم أن اليهود يجب لوجهها إذا لم تكن محرمة وإن لم
يأت حلهما بشرع خاص كالعهد الذي عقدها في الجاهلية وأمروا بالوقوف بها وقد نبهنا على هذه
القاعدة فيما تقدم ذكره أنه لا يشرع إلا ما شرعه الله ولا يحرم إلا ما حرم الله لأن الله
المشرع الذي شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله وحرموا ما لم يحرمه الله هذا حرما المقود
والشروط التي تحريم بين الناس في معاملاتهم العادية أمير دليل شرعي كما عزمنا لم يحرمه
الله بخلاف المقود التي تضمن شرع دين لم يأذن به الله فإن الله قد حرم أن يشرع من الدين
ما لم يأذن به فلا يشرع عدة إلا يشرع ولا يحرم عدة إلا تحريم الله والمقود في المعاملات
هي من المادت بغيرها المسلم والكافر وإن كان فيها قرينة من وجه آخر فلبست من المادات
التي يقتدر فيها إلى شرع كالمنق والصدقة فإن قيل المقود تعير ما كان مشروعا لأن ملائكة البضع
أو المال إذا كان تابعا على حال فمقد عقد نزل عن تلك الحال فقد غير ما كان مشروعا بخلاف
الاعيان التي لم تحرم فانه لا تعير في أياحتها فيقال لا فرق بينهما وذلك أن الاعيان إما أن تكون
ملكاً لشخص أو لا فإن كانت ملكاً فانتقلها بالبيع وغيره إلى غيره من باب المقود
وإن لم تكن ملكاً فملكاً كما لا سبيل ونحوه هو فعل من الأفعال معير لحكمها بمنزلة المقود
وأياها فنسبها إلى الدكاه محرمة فالدكاه لو أورد عليها بمنزلة العقد على المال فكما أن أنفسنا
في الأعيان من الأخذ والدكاه الأصل فيها الحل وإن غير حكم العيب وكذلك أنه لا
في الملاك بالمقود ونحوها لأصل فيها الحل وغيبت حكم الملك له وسبب ذلك أن الأحكام
الثابتة بأعمالنا كالمالك ثابت بالبيع وملك البصع الثابت بالسكاح نحن أحدثنا أسباب تلك الأحكام
والشارع ثبت الحكم بثبوت منه ما لم يثبت به إبداء كما تحت إيجاب الواجبات وتحريم المحرمات
المبتدأة هذا كما نحن المتيقنين لذلك الحكم ولم يحرم الشارع علينا رفعه لم يحرم علينا رفعه فمن

اشترى عبيداً شرعاً خطبها له وحرّمها على غيره لأنّ الله سب ذلك وهو الملك الذات بالعلم
ولم يحرمه شارع عبيده رفع ذلك فلا أن يرفع ما لله على أي وجه أحب ما لم يحرمه الشارع
عليه كنّ أعطى رجلاً مالا فلا يصل أن لا يحرم عليه التصرف فيه وإن كان مريلاً للملك الذي
أنّ الله المظني من مع من مع وهذه سكة المسئلة التي بين يديها أخذها وهو أن الأحكام
الحرثة من حل هذه المال يريد وحرّمته على غيره بشرعها الشارع شرعاً حرث وأما شرعها
شرعاً كلك مثل قوله (وَأَحْلَلْنَا لَكَ ذِي الْاَرْحَامِ) (وَأَحْلَلْنَا لَكَ ذِي الْاَرْحَامِ) (وَأَحْلَلْنَا لَكَ ذِي الْاَرْحَامِ)
ما أصاب الحكم من النساء مثني وثلاث ورابع) وهذه الحكم الكلّي ثابت سواء وجد هذا
مع الميمين ولم يوجد مع واحد مع من ثبت معاً معاً فهد الميمين سده فعل الميمين فادا
رفقه الميمين رفع ما لله هو معاً لا ما لله من الحكم الكلّي ادما لله الله من
الحكم الحرثي ما هو نوع فعل الميمين لأن الشارع أثبه سده وعما نوه بعض الناس
أن رفع حقوق بائعهم وفسوخ مثل سح الأحكام وليس كذلك فإن الحكم المطلق لا يثبت
لا لدى الله وهو الشارع وإنما هو ما بين يدي ثابت لأن الله دحه في المطلق وأدخله في
المطلق اليه وكذلك خرجه والشارع لم يحكمنا في الميمين يحكم به مثل أن يقول هذا الثوب
بمئة ولا لله ذهبه أو لا لله ذهبه وثبت الحكم على المطلق لا على ما دخل فيه الميمين حكم على الميمين
وهو سده وفرق بين يدي بين الحكم الميمين الخاص الذي لله الميمين وأدخله في المطلق وبين
تعيين الحكم العام الذي لله الشارع سده وحود سده من الميمين ودحر في القود لا يحرم
فيها إلا ما حرّمه الشارع على وجب لودها لا يجب الشارع لودها بالمطلق لا ما خصه
الدليل على أن لودها من أوجبت التي تثبت عليها أنال من والميمين جميعهم ودعها في
الواجبات العقلية من قال بالوجوب العقلي فمبدأ الله لا يحرم لا شرع الشارع وأوجبت بها
وجب لا يجب الشارع وكذا لا يجب العقلية من وجب في الأصل في القود وهي الميمين
وما جتها هو ما أوجده على سده بالشارع لأن الله على قل في كتابه (الأن تكون سورة
عن تواضعكم) (وَأَحْلَلْنَا لَكَ ذِي الْاَرْحَامِ) (وَأَحْلَلْنَا لَكَ ذِي الْاَرْحَامِ) (وَأَحْلَلْنَا لَكَ ذِي الْاَرْحَامِ)
لطاب أنفس نسق الحرث بشرطه يدل على أنه يجب له وهو حكم معان على وصف مشق
مناسب يدل على أن ذلك لوصف سبب لذلك الحكم ودان كان طيب نفس هو الميمين للصدق

فكذلك سائر التبرعات مباحة بالملة المخصوصة التي دل عليها القرآن وكذلك قوله لأن تكون
 تحاة عن تراض منكم لم يشترط في التجارة الا التراضي وذلك يقتضي أن التراضي هو المباح
 للتجارة وإذا كان كذلك فاذ تراضا المتعاقدان أو طابت نفس المتبرع بتبرع تمت حله بدلالة
 القرآن الا أن يتصل ما حرمه الله ورسوله كالتجارة في آخر نحو ذلك وايضا فان تعدله
 حالان حال اطلاق وحال تقييد ففرق بين العقد المطلق وبين المعنى المطلق من العقود فاذ
 قيل هذا شرط باق منتضى العقد وان أريد به نافي العقد المطلق وكذلك كل شرط زائد
 وهذا لا يضره وان أريد نافي مقتضى العقد وان أريد نافي مقتضى العقد احتاج الى دليل على ذلك وما يصح
 هذا اذا اتى في مقصود العقد فان العقد اذا كان له مقصود يرد في جميع صورته وشرط فيه
 ما ينافي ذلك المقصود فقد جمع بين المقتضين بين ما المقصود وبه فلا يحصل شيء ومثل
 هذا الشرط باق بالاتفاق بل هو مطلق للعقد بما وان شروط المساعدة قد تطل استكونها
 قد تنافي مقصود الشارع مثل اشتراط الولاء بعد العقد فان هذا لا ينافي مقتضى العقد ولا
 مقصوده فان مقصوده الملك والعقد قد يكون مقصودا للعقد فان اشتراء المدة متفق يقصد
 كثيرا فثبت الولاء لا ينافي مقصوده العقد وما ينافي كتاب الله وشرطه كما يدعيه النبي
 صلى الله عليه وسلم بقوله كتاب الله الحق وشرط الله اوفى وهذا كان اشترط منقيا لمقصود
 العقد كان العقد اموا واذا كان ما في مقصود الشارع كان معناه الله ورسوله فاما اذا لم يشمل
 على واحد منهما اذا لم يكن اموا ولا اشمل على ما حرمه الله ورسوله فلا وجه لتحريمه بل
 لو اوجب حله لانه محل مقصود الناس يحتاجون اليه ادلولا حاجتهم اليه لما فيه فان الاقدام
 على الفعل مظنة الحاجة اليه ولم يثبت تحريمه فيباح لما في الكتاب والسنة مما يرفع الحرج وايضا
 فان العقود والشروط لا تخلوا اما أن يقال لا تحل ولا تصح ان لم يدل على حلها دليل شرعي
 خاص من نص أو إجماع أو قياس عند الجمهور كما ذكرناه من القول الاول أو يقال لا يحل
 ولا يصح حتى يدل على حلها دليل سمي وان كان عاما أو يقال نصح ولا تحرم الا أن يحرمها
 الشارع بدليل خاص أو عام والقول الاول باطل لان الكتاب والسنة دلا على صحة العقود
 والتسويات التي وقعت في حال الكفر وأمر الله بانوفاء بها فلم يكن فيها بعد الاسلام شيء
 محرم فقال سبحانه في آية الربا (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذكروا ما بقى من الربا ان كنتم

مؤمنين) وامرهم ترك ما بقي لهم من الربا في الدماء ولم يأمرهم برد ما قبضوه بعقد الربا بل
 مدهوم لا آية لدى تفق العمل عليه يوجب أنه غير مهي عنه وكذلك الذي صلى الله عليه وسلم
 سقط عام حجة لردع الرابا الذي في الدماء ولم يأمرهم برد المقبوض وعلى صلى الله عليه وسلم
 بما قسم قسم في الجاهلية فهو على ما قسم وبما قسم أدركه الاسلام فهو على قسم الاسلام
 وأمر الناس على تركهم التي عقدوها في الجاهلية ولم يستعمل أحد هل عقد به في عدة أو
 غير عدة بولي أو غيره بولي بشهود أو غيره بشهود وم يأمر أحد بتجديد نكاح ولا بفراق
 امرأة إلا أن يكون السبب المحرم موجود حين الاسلام كما أمر غيلان بن سمية الثقفي الذي
 أسلم ونحوه عشر سنة أن تملك أرضا ويفرق ساكنيها وكما أمر ويزيد بن أبي ليلى الذي أسلم
 ونحوه أن يملك من أراضيه ما يشاء ويترك ما لا يشاء وكما أمر مصابة من أسلم من الجيوش أن
 يعاقب ذوات محارم ولقد اتفق المسلمون على أن العقود التي عدها الكفار يحكم بحكمها
 بعد الاسلام دالم تكن محرمة على المسلمين وإن كان الكفار لم يعقدوها بدين شرعي ولو كانت
 العقود عندهم كالمبادت لا تصح إلا بشرع لم يشرع لها بفساد ما لم يكن أهلها
 مستمسكون فيه بشرع فإن قيل فقد اتفق فقهاء الحديث وأهل الحجاز على أنها إذا عقدت
 على وجه محرم في الاسلام ثم أسلموا بعد روله صحت ولم يؤمروا باستأنافها لأن الاسلام
 يجب ما قبله وأبى ما عقده غير شرع بدون ما عقده مع تحريم الشرع وكلاهما عندكم سواء
 قلنا ليس كذلك بل ما عقده مع التحريم إنما يحكم بصحته إذا اتصل به القبض وأما إذا أسدوا
 قبل القبض فسخ بخلاف ما عقده غير شرع فإنه لا يفسخ لا قبل القبض ولا بعده ولم
 أر القضاة من أصحابنا وغيرهم اشترطوا في سكاك القبض بل سوا بين الاسلام قبل الدخول
 وبعده لأن نفس عقد نكاح يوجب احكاما بنفسه وإن لم يتصل به القبض من المصاهرة
 ونحوها كما أن نفس الوطء يوجب احكاما وإن كان بغير نكاح فلما كان كل واحد من العقود
 والوطء مقصودا في نفسه وإن لم يقترن بالآخر أقرم الشارع على ذلك بخلاف الاموال فإن
 المقصود بمقودها هو القبض ولم يحصل مقصودها بطلب الشارع لعدم حصول المقصود فتبين
 بذلك أن مقصود اعياد من المعاملات لا يطله الشارع إلا مع التحريم لا أنه لا يصححه إلا
 تحليله وإيضا من المسلمين دما قدوا بينهم عقودا ولم يكونوا يعلمون لا تحريمها ولا تحليلها فإن

القضاة جميعهم فيما أعلمه يصححونها دائماً يعتقدون تحريمها وإن كان لعقد لم يكن حينئذ يسم تحليلها
 لا باحتياط ولا تنديد ولا بقول أحد لا يصح العقد لا الذي يعتقد أن الشارع أحله فهو كان دن
 الشارع الخاص شرطاً في صحة العقود لم يصح عقد إلا بعد ثبوت أدنه كالأحكام غير اجتهاد
 عامة آثم وإن كان قد صادف الحق وإنما إن قيل لا بد من دليل شرعي يدل على حرمها سواء كان عاماً
 أو خاصاً ففيه حو بن (أحد) لمع كما تقدم (والذي) أن يقول قد دلت الأدلة الشرعية العامة
 على حل العقود والشروط عامة إلا ما استثناه الشارع وما عارضوه من منكم عليه أن شاء الله فم
 يبقى إلا أقول الثالث وهو المقصود وأن قوله صلى الله عليه وسلم من اشترط شرطاً ليس في كتاب
 الله فهو باطل وإن كان مائة شرط كتاب الله أحق وشرط الله أوثق ما شرط يراد به المصدر تارة
 والمعمول أخرى وكذلك لو عد و خلف ومنه قولهم درهم ضرب الأمير والر دة بها والله أعلم
 بالشرط لأنفس الحكم ولهذا قال وإن كان مائة شرط حتى وإن كان الله مشروطاً وليس المراد
 تمديد الحكم بشرط وإنما المراد تمديد المشروط ولا يل على ذلك قوله كتاب الله أحق وشرط
 الله أوثق أي كتاب الله أحق من هذا الشرط وشرط الله أوثق منه وهذا مما يكون إذا خالف ذلك
 الشرط كتاب الله وشرطه بأن يكون بشرط مما حرم الله تعالى وإنما لا يمكن المشروط بما
 حرمه الله فم يخالف كتاب الله وشرطه حتى يقال كتاب الله أحق وشرط الله أوثق فيكون
 الذي من اشترط أمر ليس في حكم الله أوثق كسنة بواسطة وغيره وصحة هو باطل لأنه لا بد
 أن يكون المشروط مما يسح فعله بدون الشرط حتى يصح اشتراطه وبحسب بشرط ولما لم
 يكن في كتاب الله أن الولاء غير المقي أد كارهه بشرط وهو ثبوت الولاء لغير المعتق
 شرطاً ليس في كتاب الله فانظر في المشروط أن كان فعلاً أو حكماً من كان الله قد أباحه جاز
 اشتراطه ووجب وإن كان الله تعالى لم يبحه لم يحره بشرطه هذا الشرط الرحل أن لا يسافر
 بزوجه فهذا المشروط في كتاب الله لأن كتاب الله يسح أن لا يسافر بها هذا شرط عدم
 السفر فقد شرط مشروطاً مباحاً في كتاب الله فصحة الحديث أن المشروط إذا لم يكن من
 الأفعال المباحة أو يقال ليس في كتاب الله شيء ليس في كتاب الله فيه كما من سيكون أقوام
 يحكمونكم عالم تعرفوا أنتم ولا يؤثركم تعرفوا خلافة ولا يعرف كثيره كم يقول م يرد لي
 صلى الله عليه وسلم والعقود وشروط التي م يبحها الشارع تكون باصة معنى لا يبرم بها شيء

لا يحجب ولا تحريم فان هذا خلاف الكتاب والسنة والعقود والشروط المحرمة قد يلزم
 بها أحكام من الله حرم عقد الظاهر وسماه منكرا من القول وروا ثم انه أوجب به على من
 عاد الكفارة ومن لم يعمد جعل في حقه مقصود التحريم من ترك الوطء وترك العقد وكذلك
 النذر فان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن النذر كما ثبت ذلك عنه من حديث أبي هريرة
 وابن عمر وقال انه لا يأت مخير ثم أوجب الوفاء به اذا كان طاعة في قوله صلى الله عليه وسلم
 من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه فمقصد المحرم قد يكون سدا
 لا يجب أو تحريم ثم لا يكون سدا لاماحة كما انه لما نهي عن بيع الغرر وعن عقد الربا وعن
 كساح دوت المحارم ونحو ذلك لم يستعمل النهي بفعله لما نهي عنه لاستباحة لان النهي عنه
 معصية ولاصل في المعاصي انها لا تكون سببا لعملة الله ورحمته ولاباحة من نعمة الله ورحمته
 وان كانت قد تكون سدا للآلاء ولعصج أبواب لئلا يكون ذلك قد يرسل بشرع بل قد
 يكون سدا لعقوبة الله تعالى ولا يجب وسحرهم قد يكون عقوبة كما قال تعالى (فليطع من للدين
 هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) وان كان قد يكون رحمة أيضا كما كانت شريعة الحقيقة
 والمخالفون في هذه القاعدة من عمل الظاهر ونحوهم قد يعمدون كل ما لم يؤلف فيه اذن خاص
 وهو عقد حرم وكل عند حرام فوجوده كعدمه وكلا المقدمتين ممنوعة كما تقدم وقد يحجب
 عن هذه الحجة طريقة ثانية ان كان النبي صلى الله عليه وسلم أراد ان الشروط التي لم يسمها
 الله وان كان لم يحرمها باصالة فتقول قد ذكرنا معنى الكتاب والسنة والآثار من الأدلة لدلالة
 على وجوب الوفاء بالعهود والشروط عمومًا ومقتضود هو وجوب الوفاء بها على هذا التدبير
 فوجوب الوفاء بها يقتضي أن تكون مباحة منه اد وجوب الوفاء بها لم يكن باطلاه واذ لم تكن
 باطلاه كانت مباحة وذلك لان قوله ليس في كتاب الله انما يشمل ما ليس في كتابه لا مسمومه
 ولا بخصوصه واما دل كتاب الله على اباحته بمسمومه منه في كتاب الله لان قولنا هذا
 في كتاب الله نعم ما هو منه بالخصوص والعموم وعلى هذا معنى قوله تعالى (وأزينا عليك
 الكتاب تناء بكل شيء) وقوله (ولكن صدق الذي بين يديه وتمصيل كل شيء) وقوله
 (ما فرضنا في الكتاب من شيء) على قول من جعل الكتاب هو القرآن وأما على قول من جعله
 الأوصح لمفوط فلا يخفى هذا يدل على ذلك ان الشرط الذي ثبت جواره بسنة أو إجماع صحيح

بالاتفاق فيجب أن يكون في كتاب الله وقد لا يكون في كتاب الله بخصوصه لكن في كتاب
 الله لا أمر باتباع السنة وسامع سدد المؤمنين فيكون في كتاب الله بهذا الاعتبار لأن جامع
 الجامع جامع ودليل لدليل دليل فذا كان كتاب الله أوجب نواف الشروء عموم ما فشرط
 الولاء يدخل في عموم فيقال العموم إنما يكون دالا لم يفه دليل خاص فن خاص يفسر
 العام وهذا للشروط قد تعاد التي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع أولاء وعن هتته وقوله من
 ادعى إلى غير أبيه وتولى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ودل الكتاب
 على ذلك بقوله (ما جعل لله لرحل من قليل في حقه) في قوله (وما جعل دعياكم أبناءكم
 ذاكم فوالكم بأفوهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل دعوهم لأبائهم هو أوسط عند
 الله فإن لم تعلموا آبائهم فاحوكم في الدين ومواليكم) فوجب دعياكم لأبائهم الذي ولده
 دون الذي تباه وحرم اتى ثم أمر عند عدم العلم بالأب يدعى أبا في الدين وموالي كما قال
 النبي صلى الله عليه وسلم لزيد بن حارثة أنت أخونا ومولانا وقال صلى الله عليه وسلم احوكم
 حوكم جعلهم لله تحت أيديكم فمن كان حوكم تحت يده فبطممه مما أكل ولبسه مما يلبس
 مثل - حواه لولاء نظير النسب وبين نسب الولاء في قوله مالي (وذا تقول للذي أمر الله
 عليه وأنعمت عليه أم لك عليك روحك) وبين نسب الولاء هو الانعام الاعتق كما ن
 سبب نسب هو لانعام بالايلاء فاذا كان حرم الاعتقال عن سمم بالاعتق لانه في مماء من
 اشترط على المشتري أن يعق ويكون ولداً ميره فهو ممن اشترط على المسكح به دا أولاد
 كان النسب اميره ولي هذا المعنى أشار النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ما لولاء من اعتق
 واذا كان كتاب الله قد دل على تحريم هذا الشرط بخصوصه وعمومه لم يدخل في عموم اتى
 أمر الله بالوفاء بها لانه سبحانه لا أمره بحرمه وهذا مع أن الذي علب على القلب أن النبي
 صلى الله عليه وسلم لم يرد إلا المعنى لا لون وهو بطل الشرط التي تافى كتاب الله والتحذير
 من شرائط شيء لم يجه الله ومن شرائط ما يباي كتاب الله بدليل قوله كتاب الله أحق
 وشرط الله أوثق وذا ظهر أن عدم تحريم العقود والشروط وصحتها أصلا لا الأدلة الشرعية
 العامة والأدلة العقلية التي هي الاستصحاب واستدعاء المحرم ويحجم القول بوجوب هذه القاعدة
 في أنواع المسائل وأعيانها لا بعد الاجتهاد في خصوص ذلك النوع أو المسألة هل ورد من

الأدلة الشرعية ما يقتضي التحريم أم إذا كان المدرك الاستصحاب ونفي الدليل شرعي فقد
 تجمع المسمون وعم الاصططار من دين لاسلام انه لا يجوز لاحد أن يتقدم ويعتق بموجب
 هذا الاستصحاب والى لا بعد البحث عن أدلة خاصة إذا كان من أهل ذلك فإن جميع
 ما أوجبه الله ورسوله وحرمه الله ورسوله مبيح لهذا الاستصحاب فلا يوثق به إلا بعد النظر
 في أدلة الشرع هل هو من أهل ذلك وإنما إذا كان المدرك هو اصول العامة والعامة لذى
 كثرت تخصيصاته المنتشرة أيضا لا يجوز للمدعي به إلا بعد البحث عن تلك المسألة هل هي
 من المستخرج والمستقي وهذا أيضا لا خلاف فيه وإنما الخلاف بين العلماء في الموم الذي
 لم يعلم تخصيصه أو لم يخص به رعية منه هل يجوز استعماله فيما عدا ذلك قبل البحث عن
 لمخصص المعارض له فقد اختلف في ذلك أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما وقد كروا عن أحمد
 فيه رواين و أكثر موصوه على انه لا يجوز لأهل زمانهم ونحوهم استعمال طواهر الكتاب
 قبل البحث عن بعضها من السنة وفوق الصحابة والائمة وغيرهم وهذا هو الصحيح
 اني حذره أبو الخطاب وغيره من الصالح الذي لا يجب على طن انتفاء ما يمارسه لا يجب
 على الطن منه فاد غلب على الطن انتفاء ممارسته غلب على الطن مقتضاه وهذا العامة
 لا تحصل للمأخرين في كثير من مومات الى بعد البحث عن المعارض سواء جعل عدم المعارض
 حراً من الدليل فيكون الدليل هو الطاهر نورد عن اقرنة كما يحذر من لا يقول بتخصيص
 الدليل ولا مله من صحابا وغيرهم او جعل المعارض مانع من الدليل فيكون الدليل هو الظاهر
 لكن التفرقة ما بينه لدلالته كما يقوله من قول تخصيص الدليل والمله من اصحابا وغيرهم
 وان كان الخلاف في ذلك ان يعود الى عار عقلي او صلاحي اعطي وصطلح جرى لا يرجع
 لاصرفه او علمي فاذا كان كذلك فالدلة الباقية لتحريم المقود والشروط والمثبته لحدا
 مخصوصة بجميع ما حرمه الله ورسوله من المقود والشروط فلا بدفع بهذه القاعدة في نوع
 المسائل لا مع العلم والحجج الخاصة في ذلك النوع هي ماصول ائمة التي هي الأدلة العامة
 أشبه بها قواعد الفقه التي هي الاحكام العامة ثم من غلب على صفة من الفقهاء تنفاء المعارض
 في مسألة حاوية أو حادثة تنفع بهذه القاعدة فيذكر من أنواعها قوله حكيمية مطلقة من
 ذلك ما ذكرناه من انه يجوز لكل من أخرج عينا عن ملكه بممارسته كالبيع والجمع أو تبرع

كالوقف والعق أن يستثنى بعض ما فيها من كان مما لا يصح فيه العود كالبيع ولا بد أن يكون
المستثنى مملوفا لما روي جابر بن عبد الله كذا كالعق والوقف أنه استثنى حصة العبد
معايش عده أو عايش فلان ويستثنى علة الوقف معايش لو قبض ومن ذلك أن الدائع قد اشترط
على المشتري أن يمتنع العبد صح ذلك في ظاهر مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما لحديث بريرة
وإن كان عايشا قول بخلافه ثم هل يصير العتق واجبا على المشتري كما يجب العتق بالبركات
يفعله الحاكم إذا منع ثم يملك الدائع الفسخ عند امتناعه من العتق كما يملك الفسخ عوات الصفة
المشروطة في المبيع على وجهين في مذهبهما ثم الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد يرون هذا
خارجا عن القياس لما فيه من منع المشتري من التصرف في ملكه بغير العتق وذلك بخلاف
مقتضى العقد فإن مقتضاه الملك الذي يملك صاحبه تصرف مطلقا ولو أجاز حرة السنة لأن
للشارع إلى العتق نشوء لا يوجد في غيره وكذلك أوجب فيه الرابة مع ما فيه من حرج
ملك الشريك بغير احتاره وإذا كان مباحا على العبد والسرية والعود في ملك الغير لم يحق
به غيره وأصول أحمد ونصوصه تقتضي جواز شرط كل تصرف فيه مقصود صحيح وإن كان
فيه منع من غيره قال أحمد بن نعيم قبل لأحمد أن يبيع الحارية على أن يستقها وحده قيل
له فإن هؤلاء يعني أصحاب أبي حنيفة يقولون لا يجوز البيع على هذا الشرط فإن لم لا يجوز فقد
اشترى النبي صلى الله عليه وسلم بغير حرة واشترط حرة إلى المدينة واشترت عائشة بريرة
على أنها تستقها فلم لا يجوز هذا قال وأما ما شرط واحد واللهي فما هو عن شرطين قيل له
فإن شرط شرطين يجوز قال لا يجوز فقد نازع من منع منه وستدل على جوازه بأشهاد النبي
صلى الله عليه وسلم ظاهر بغير جابر وحديث بريرة وإن النبي صلى الله عليه وسلم إنما نهى عن
شرطين في بيع مع أن حديث حبر فيه استثناء بعض منعة المبيع وهو يقضي لموجب العقد
المطابق واشترط العتق فيه تصرف مقصود مستلزم لنقض موجب العقد المطابق فعلم أنه
لا يفرق بين أن يكون النقص في التصرف أو في المملوك واستدلالة بحديث الشرطين دليل
على جواز هذا الجنس كله ولو كان العتق على خلاف القياس لما فاته على غيره ولا استدلال
عليه بما يشمل له وأما ذلك قال أحمد بن الحسن بن حسان سألت أبا عبد الله عن اشتري
مملوكا واشترط هو حرته بعد موته قال هذا مذهبنا يجوز الشرط بالدين كالعق ولا أصحاب

اشافني في شرط التدبير خلاف صحيح الراعي انه لا يصح ولذلك حوز شرط ان يدعى فقال
ابو صاب سأت حمد عن رجل اشترى حارية بشرط ان يدعى بها ولا تكون للخدمة
فان لا بأس فلما كانت الفسري لبيع الحارية فيه مقصود صحيح جوره وكذلك يجوز ان
يشترط على المشتري ان لا يبيعها لغير الشاع وان الشاع يأخذها اذا ارد المشتري بيعها باليمن
لاول كما روى عن عمر وان مسمود وامرأته ربيب وجمع ذلك أن المبيع الذي يدخل في
مطلق العقد باحرته وموافقه به كما كان شرط زبيدة عنه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم
من دعى بخلافه برت فمترته لا مانع لأن بشرط المبيع خور للمشتري بشرط ريادة على
موجب العقد لمصق وهو حائز بالاجماع وبما كان شراعه خص منه بالاستثناء كما نهى
النبي صلى الله عليه وسلم عن الشياء إلا أن أمره قد دل على جوازها اذا عمت وكما استثنى جابر
طار بميرة الى المدينة وقد أجمع المسلمون فيما أعلمه على جواز ستماء الجزء الشائع
من أن يبيعه الدار لا ريعها أو تشا واستثناء الجزء المبيع اذا لم يكن فصله بغير ضرر مثل
أن يبيعه ثمر الدستان لا فخللات بغيره والنياب أو المبيد أو الماشية الى قدر ماها الاشياء
منها قد عيانه وحتفه وفي ستماء بعض المفعة كسكر الدار شرا أو استخدام مبيد شرا
وركوب الدابة مدة معينة أو الى بلدة معينة مع اتفاق الفقهاء المشهورين واتباعهم وجمهور
الصحابة على أن ذلك يقع اذا اشترى ثمة مروحة من مفعة تضمها التي يملكها الزوج
لم يدخل في العقد كما اشترت عائشة بربرة وكانت مروحة لكن هي شرطها شرط المفق
فلم تملك لتصرف فيها الا بالمق وأحق لا ينال كالحاها فكذلك كان ابن عباس وهو ممن
روى حديث بربرة يرى أن بيع لامة طلافها مع طائفة من الصحابة تأويلا لقوله تعالى
(والمحصنات من النساء لا ما يملكن أيما كن) فانه اذا ابتاعها أو اتهاها أو ورثها فقد ملكها
بعبته فيباح له ولا يكون ذلك لا يرول ملك لزوج واحتج بعض الفقهاء على ذلك بحديث
بربرة فلم يرض أحمد هذه الحجة لأن ابن عباس روى وخالفه وذلك والله أعلم لما ذكرته من
أن عائشة لم تملك بربرة مسكاً مطهراً ثم ابتاعها عاتبة وجمهور الصحابة على أن الامة المروحة
اذا تقبلت ملك فيها بيع أو هبة أو رث ونحو ذلك وكان ما كان معصوم الملك لم يرول عنها

ملك الزوج ومالكها المشتري ونحوه الا مفعلة الضع ومن جهة ان النافع منه لو اراد
 ان يرث ملك الزوج لم يمكنه فمشتري الذي هو دون النافع لا يكون اقوى منه ولا يكون
 المالك الثالث للمشتري ثم من ملك النافع والزوج معصوم لا يجوز الاستيلاء على حقه بخلاف
 المشية فان فيها خلاف يس هذا موضعه لكونه من الحرب يباح دمه وهم وأموالهم وكذلك
 ما يملكوه من الابصاع وكذلك وهاء الحديث وأهل الخطار منه ون على انه ذ باع شجرة
 قد بدا ثمره كالجن لمودة فثمره لادفع مستحق لابقاء الى كمال صلاحه فيكون نافع قد
 ستنى منفعة الشجر الى كمال الصلاح وكذلك بيع الامن مؤجرة كاله روالمد عامتهم يجوز
 ويملكه المشتري دون المنفعة التي للمستأجر وكذلك هاء الحديث كأحمد ويبره يجوز
 استثناء بعض منفعة العقد كما في صور لودق كاستثناء بعض احرثه معينا ومشاء وكذلك
 يجوز استثناء بعض احرثه معينا اذا كانت المدة جارية بعد بيعه كبيع النشاء واستثناء شيء
 منها سوى قطرها من الرأس وعاد ولا كارع وكذلك الاجارة من العقد المطلق يقتضي نوعا
 من الانتفاع في الاجارات لمقدرة بالزمن كما لو استأجر رصا الررع وحده لا لتجولة فيه وساعة
 او حبر الحياطة او ماء ونحو ذلك وهو راد على موجب العقد المطلق او نقص منه فانه يجوز
 بغير خلاف عامه في الكاخ من المدة مطلق يعطي ملكه لاستمتاع مطلق الذي يقتضيه العرف
 حيث ثبت ومتى ثبت فيه ملكه امكن حيث ثبت ذلك في نفسه لا استثنى من الاستمتاع محرم
 او كان فيه ضرر فان امرى لا يقتضيه يقتضي ما كان امرى هو مبر المثل وملكها الاستمتاع
 في جملة ذلك لو كان محمولا او عينا ثبت له المصحح عند السام والفقهاء لما هبر ولو الى منها ثبت
 لها فرفه اذ لم ينف ملكها بالاجماع وان كان من الممهاء من لا يوجب عليه لوطه ويبر
 قسمه الا انه اثبت بل يكفي بالبايعات المسمى فذهب في حبيفة والشافعي ورواية عن احمد فان
 الصحيح من وجوه كثيرة انه يجب عليه لوطه ومصحح كاذل عليه المكسب والسنة وآثر
 الصحابة والاعتدال وهل يتقار لوطه نوابج بمرقة كل رلعه شهر عسرا بالاستيلاء او يجب
 ان يطاها بالمعروف كما يفتق عليها بالمعروف فيه خلاف في مذهب احمد وغيره والصحيح
 الذي يدل عليه اكثر نصوص احمد وعنه اكثر السلف ان ما يوجب له العقد الكل واحد
 من الزوجين على الاخر كالمفقة والاستمتاع وان ثبت للمرأة وكلا استمتع للزوج ليس عقدر

بل المرجع في ذلك الى المرف كما دل عليه الكتاب في مثل قوله تعالى (ولهن مثل لى
عاهن بالمعروف في مثل قوله صلى الله عليه وسلم لحد خدي ما يكفيك وولدك بالمعروف فاذا
تزوج زوجان فيه فرض واحد كما دل ذلك وحتمه كما فرصت الصلابة مقدار الوصي الروح
تورات متعددة ومن قدر من أصحاب أحمد لوصا لمستحق فهو كتقدير الشافعي العقدة اذ
كلاهما من تخالفا امرأه ووجه العقدة وتقدر ذلك ضعيف عند عامة الفقهاء بعيد عن معاني
الكذب والاشارة ولا بد من واثق من رضى الله عنه انما قدره طردا للقاعدة التي ذكرناها
عنه من فيه التحال في جميع العقود وما على البيع من بيع امره فمثل النسخة المسحقة بمقد
الكاح مودة طرد كذلك وقد تقدم انتم على هذا لاصل وكذلك يوجب العقد المطلق
سلامة الزوج من الجلب والامانة عند الفناء وكذلك عند الجور سلامتها من مواعيل الوصا
كل اتي وسلامتها من الجور والخدم والبرص وكذلك سلامتها من العيوب التي تمنع كماله
كجروح النجاسات منه ونحو ذلك في احدى وجهين في مذهب احمد وغيره دون اهل
ونحو ذلك وموجه كراهة ارجح بقاء دون مرد على ذلك ثم لو شرط أحد الزوجين على
الآخر صفة مفصودة كالكمل والتمس والكاره ونحو ذلك صح ذلك ومثلك باشرط التمسح
عند فوته في أصح روئي أحمد وصح وجهي أصحاب الشافعي وطاهر مذهب مالك والرواية
الأخرى لا يملك المسح لا في شرط الحرية الدين وفي شرط النسب على هذه الرواية وجهان وسواء
كان المشرط هو المرأة في الرجل أو الرجل في المرأة بين شترط المرأة في الرجل أو كد
بأنفق الفقهاء من أصحاب احمد وغيرهم وما ذكره بعض أصحاب أحمد بخلاف ذلك لا أصل له
وكذلك لو اشترط بعض الصفة المستحقة بمطلق العقد مثل أن يشترط الزوج نه محوب أو
عين أو المرأة أنها رتقاء أو محبوبة صح هذا الشرط باتفاق الفقهاء فقد انعقد على صحة شرط
نقص عن موجب العقد وحسموا في شرط زينة عليه في هذا الموضوع كما ذكرته لك فان
مذهب أبي حنيفة أنه لا يثبت للرجل خدر عيب ولا شرط في النكاح وأما المهر فانه لو زاد
على ما ر المش أو نقص فيه جاز بالاتفاق وكذلك يجوز أكثر أو كثير منهم وفقهاء الحديث
ومالك في حدى الروتين أن تنقص ملك الزوج فنشترط عليه أن لا يتلقاها من ولدها ومن
درها ومن يزدها على ما تملكه بالمطلق فيريد عليها نفسه فلا يتزوج عليها ولا يتسرى وعنده

صانعة من الدف وان حيفة والشامي ومالك في الرواية لاخرى لا يصح هذا الشرط
 لكنه عند ابي حنيفة والشامي ثري في تسمية لمير والفس المستقيم في هذا الكتاب الذي
 عليه اصول احمد وغيره من فقهاء الحديث ان شرط زيادة على مطلق المد وشرط
 القصد حائرا ما لم يمنع منه الشرع ودا كانت لزيادة في العن والمفظة المعتود عليها والقصد من
 ذلك على ما ذكرته فالزيادة في ملك المسحق بالمد والقصد منه كذلك فان شرط على المشتري
 ان يعتق المد أو يقب العن على البائع أو غيره أو يقضي بأمين دينا عليه معين أو غير معين
 أو ان يصل به رحمه أو نحو ذلك هو شرط انصرف مقصود ومثله سهرع والمروض ويطوع
 وأما الميريق بين عتق وسيره بما في العتق من الفصل الذي تشبهه الشرع فضعيف فان
 بعض أنواع البرعاق فصل منه فان صبه في رحم لمباح أفضل من العتق كما نص عليه
 احمد فان ميسونه زهح النبي صلى الله عليه وسلم اعتقت حرة له فقال امي صلى الله عليه وسلم
 لو تركتني لآخواتك لكان خير لك وهذا لو كان للبيت فرب لا يرتون كانت الوصية لهم
 أولى من الوصية بالعتق وما عني في ذلك حقا وانما اعلم بالاختلاف في وجوب الوصية فان
 فيه عن احمد روايتين احدهما يجب كقول طائفة من اصحابنا والخلف والثانية لا يجب كقول
 الفقهاء الثلاثة وغيرهم ولو وصى اميرهم دوسهم قبل تركه الوصية على اقربه دون الموصى
 له أو يعطى ثمنه للموصى له وثلاثها لا يقره كما يقدم الزكاة او ربه والموصى له على رويين عن
 احمد وان كان المشهور عند اكثر الصحابة هو القول بعدم وصية ودا كان بعض البرعاق
 أفضل من العتق لم يصح تعليمه باختصاصه بمريد الفصالة وأيضا فقد يكون المشروط على
 المشتري مالا كما لو كان عليه دين لله من ركاه أو كعبه أو بدر أو دين لا ديني فاشترط عليه
 تأديته وكان عليه من ذلك المبيع أو شرط المشتري على البائع وفاء لدين له عليه من ثمن
 ونحو ذلك فهذا أوكد من اشتراط العتق وما الرابة ودا كان لتعميد الحرية وقد شرع مثل
 ذلك في لاموال وهو حق الشفعة فاسا شرعت لتعميد ملك للمشتري لما في الشركة من
 الضرر له ونحو ممول شرع ذلك في جميع مشاركات للملك الشريك من كسنة وان أمكن
 قسمة العين ولا قسمتها فيها اذا طلب أحدهما ذلك فيمكن العتق نوع من ذلك اذا الشركة
 نزول بالتقسيم تارة وبالتكبير أخرى وتصل ذلك الملك هو انقدره الشرعية على التصرف

في الرقة بغيره القدرة الحسية ويمكن ان تثبت القدرة على تصرف دون تصرف شرعا كما يثبت
ذلك حسا ولذا جاء الملك في الشرع اذ اعماف الملك المأم بملك فيه التصرف في الرقة باسبع والهة
ويورث عنه وفي ماله بالاعارة والاجارة والاتعاق وغير ذلك ثم قد يملك الامة بجوسية أو
تحررات تنبئ الرضا فلا يملك منهن الاستمتاع ويملك المروعة عليه بالزوج من يزوج
الجوسية بجوسية مثلا وقد يملك ثم يولد ولا يملك بها ولا هبها ولا يورث عنه عند جماهير
المسلمين ويملك وطئها واستخدمها بملكها وكذا يملك المروعة على ذلك بالزوج
ولاجارة عند اكثرهم كافي حصة والشهني وحمد ويملك موهون وبحج عليه مؤنته ولا
يملك من التصرف ما يراد حق المرنن لا يبا ولا هبة وفي ائتي خلاف مشهور واليه
مدور عقده من طواء والملك الذي قد يدر الصدقة به وبغير ذلك ثم يستحق صرفه الى
القربة قد خلت فيه الفقهاء من أصحاب وغيرهم من يربل ملكه عنه بذلك ثم لا وكلا
القولين خارج عن قياس الملك المطلق فمن لم يربل ملكه عنه كما قد يقوله اكثر أصحابنا فهو
ملك لا يملك صرفه لا الى احمه المبيعة بالاساق والسات أو الصدقة وهو نظير العبد
المشتري بشرط اعتق أو الصدقة أو الصلة أو الدية المشتراة بشرط الاهداء الى الحرم ومن
قال رل ملكه عنه عنه يقول هو الذي يملك عقده وهدمه والصدقة به وهو أيضا خلاف
قياس رول الملك في غير هذ الموضوع وكذلك اختلاف فقهاء في الوفاء على مسلم هل
يصير وقعه مسكاته ويقتل الى الوفاء عليه أو يكون ماله على ملك الوفاء على تامة
أقوال في مذهب أحمد وغيره وعلى كل تقدير فان الموصوف نوع مخالف لميريه في البيع
وطه وكذا ملك الموهوب له حيث يجوز للوهاب رجوع كالأب اذا وهب لاسه عنه
فقهاء الحديث كالشمني وأحمد نوع مخالف لميريه حيث يسقط عن الملك على ابتزاعه منه
وفسخ عقده ونصيره سائر لأملك في عقد يجوز لاحد العاقدين فسخه كالمبيع بشرط عدم
من يقول استقل الى المشتري كالشمني وأحمد في أحد قوايهما وكالمبيع اد أفلس المشتري بالثمن
عند فقهاء الحديث وهل يجوز وكالمبيع لدي طهر فيه ع أو فوات سمعه عند جمع المسلمين
فما هنا في المعاوضة والتبرع بملك العاقد تبرعه وملك لأب لا يملك ابتزاعه وحنس الملك
يجمعها وكذلك ملك الان في مذهب أحمد وغيره من فقهاء الحديث الذين سموه فيه معنى

الكتاب وصرح السنة في طوائف من الذهب هو مباح الاب مملوك الابن بحث يكون
للأب كالمباح التي تملك بالاسم الا وملك لا يثبت عنه بحث يتصرف فيه تصرفه مطلقا
فاذا كان الملك يتوعد أو عا وفيه من الاطلاق والتقدم او صفته وماذا أضفه لم يمنع أن يكون
نوت ذلك معوضا الى لسان يثبت ما رأت فيه مصلحة وينتفع من أنت مالا مصلحة
فيه والشارع لا يحظر على لسان لا ١٠ فيه صادر ارجح أو محض فدا لم يكن فيه فساد وكان
فسده معذور بالمصلحة لم يحظره ثلثا

﴿ القاعدة الرابعة ﴾ الشرط المتقدم على التقدم تبرله المعلن له في طاهر مذهب فقهاء
الحديث أحمد وغيره ومذهب أهل المدينة وغيره وهو قول في مذهب الشافعي نص عليه في
صداق السر والعلانية وشبهه الى شرط التحسين المتقدم وغيره وان كان المشهور من مذهبه
ومذهب أبي حنيفة أن المتقدم لا يؤثر بل يكون كالمطلق عند عدمه يستحيل اوجه به
وهو قول في مذهب أحمد قد يجرد في بعض المواضع صفة من خصه كاختيار بعضهم ان
التحليل المشروط من التقدم لا يؤثر لان شؤنه الزوج وموت احمد وكقول طائفة كثيرة
منهم بما عاوه عن أحمد من أن شرط التقدم على التقدم في الصدق لا يؤثر وإنما يؤثر
التسمية في التقدم ومن أصحاب أحمد طائفة كالمضى في من غرقوا بين الشرط المتقدم لرفع
المقصود التقدم أو تبرله فان كان رافعا كالمطلقة على كون التمسك ببحثه أو تحليلا نطلة وان
كان معبرا كاشتراط كون المهر فم من المسمى لا يؤثر فيه لكن المشهور في نصوص أحمد
وآخوه وما عليه قدمه أصحابه كقول أهل المدينة أن الشرط المتقدم كالشرط المقارن فاذا
تفقا على شيء وعدمه فقد مد ذلك وهو مذكور في الموقوفين بها تمام اتفاقا كما تصرف
الدرهم ولذا في المقود الى الموقوفين بها وكما ان جميع العقود مما تصرف في
ما يتعارفه المتماثلان

﴿ القاعدة الخامسة ﴾ في لايمان والذور قال الله تعالى (يا أيها النبي لا تحرم ما أحل
الله لك تبني مرصات أزواجك والله غفور رحيم فمن منة لكم تحبة أيماكم والله مولاكم
وهو الميم الحكيم) وقال تعالى (ولا تحملوا الله عرضه لايمانكم أن تنزلوا وتنفوا وتصلحوا
بين الناس والله سميع) وفيه تعالى (لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما

كدست فلوكم والله غفور رحيم الذين يؤمنون من سائرهم ترخص أربعة أشهر فمن فؤا فمن
 الله غفور رحيم ومن غمره الطلاق من الله سبحانه عليه (وقال تعالى) يا أيها الذين آمنوا
 لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعدوا من الله لا يحب المتدينين وكلوا مما رزقكم الله
 حلالا طيبا وتقر الله لدي نعمته مؤمنون لا تؤخذكم الله بالله وفي يديكم ولكن يؤخذكم
 عند عقدكم لا يمين فكفرته طيبات عند عقدكم من أوسط ما طعمون هيبكم وكسوتهم
 أو تحرموا رقة فمن لم يجد فصيام شهره من قبله ذلك كفارة ليمينكم إذا حلفتهم وحفظوا أيمانكم
 وفي هذا الباب قوله عند عظمه انكن تحسح الى غنم مقدمت باقة جدا في هذا الباب وغيره
 (المقدمة الاولى) ان اليمين يشتمل على جميع حمة مقسم بها ووجه مقسم عنها فاما
 المحلوف به فلا يمان التي تحلف بها المسلمون ثم قد يلزمها حكم سنة أنواع ليس لها سماع
 (أحدها) اليمين بالله ومصدق معناه، ثم فيه تفرقة ككفره هو يهود، ونصراني ان فعل كذا
 على ما فيه من خلاف بين الفقهاء (ثاني) اليمين بالله الذي يسمى بدر للمجروح ولعقب كقوله
 على ما لا فعل كذا ان فعلت كذا على ما لا فعل كذا في صدقه ان فعلت كذا وبحوادث
 (الثالث) اليمين بالطلاق (الرابع) اليمين بالله (الخامس) اليمين بالحرم كقوله على الحرام لا أفعل
 كذا (السادس) الظاهر كقوله أنت على كذا فمضى نفي فعلت كذا وقد يجوز ما يحلف به
 المسلمون مما فيه حكمه، فله الحلف بالمحرمات كالخلف لكمة أو قتل الشيخ أو سعة السلطان
 أو ما ينفى أو يحرم أحد من المؤمنين أو ما بين العلماء خلافا من هذه اليمين مكروهة منهي
 عنها وان الحلف بها لا يوجب حنث ولا كفره وهل الحلف بها مكروه أو محرم أو مكروه
 كراهة تترتب فيه قولان في مذهب أحمد وغيره فصحاها محرم ولهذا قال أصحابنا كالأضي
 التي يعلل ويبره به ان قال اليمين مسلمين ترمي ن فب كذا لزمه ما رجم في اليمين بالله
 والنذر والطلاق والعق والظهار وما يدكر الحرام لان من حرام حرم عند أحمد وصحابه
 فلما كان رجبها واحد عدمه دل الحرام في الظاهر وما يدكر اليمين بالله ومن حار
 أن يكفر بيمينه بالنذر لان موجب الحلف النذر المسمى بالنذر المجروح والعقب عند الحنث
 هو التحجير بين الكفر وبين فعل المندرج وموجب الحلف بالله هو الكفر فقط فما اختلف
 موجهها حملوها بيمين نعم فان دللوه لا حرجي عن أحمد وهو ان الحلف بالنذر موجه

الكفارة فقط دعات المؤمنين بالمد في المؤمنين بالله تعالى وإنما اختلافهم واختلاف غيرهم من
 العلماء في أن مثل هذه الكلام من يعتقد به للمؤمن أو لا يعتقد فأدكره في شاء الله تعالى وإنما
 غرضي هنا حصر الآراء التي يحتملها المسلمون وأما إيمان السنة فهو أول من أحدثها
 الحجاج بن يوسف وكانت السنة من الناس يسمون الحفماء كما يقع الصحابة التي صلى
 الله عليه وسلم يعتقدون السنة كما يعتقدون عند البيع والشح ونحوها ثم يذكر الشروص
 التي يسمون عليها ثم يقولون بإيمانك على ذلك كما بيعت لانصار النبي صلى الله عليه وسلم إليه
 العقبة فيما أحدث الحجاج حلف الناس على بيعتهم عند ملك بن مسروق بالطلاق والعين والمؤمن
 بالله وصدقة المال فهذه الآراء الأربعة هي كانت إيمان السنة القديمة المندعة ثم أحدث
 المستعملون عن لاسراء من جهة هؤلاء وكثير من غيرهم إيمان كثير من تلك وقد نجحت
 فيها عاداتهم ومن أحدث ذلك حصة ثم ما تربت على هذه لإيمان من الشر

المقدمة الثانية **في** أن هذه الآراء يحتملها نارة بصيغة القسم ونارة بصيغة الجزاء
 لا يتصور أن يخرج المؤمنين عن هذه الأصناف الأول كقوله والله لا أقبل كذا أو الطلاق
 يلزمي أن أقبل كذا أو علي الخراء لا أقبل كذا وعلى الخلع لا أقبل والثاني كقوله رفعت
 كذا أهني أو نصرتي أو برئ من الإسلام أو رفعت كذا عاصرتي صادق أو رفعت
 كذا عاصرتي حرام أو هي على كظري أنني أو رفعت كذا أهني الخلع أو إلى صدقة ولقد
 عقد الفقهاء لمسائل الإيمان بين أحدهما بين يفاق الطلاق بالشرط فيكون فيه حلف بصيغة
 الجزاء كان وبي ود وما شبه ذلك ودخل فيه صيغة القسم صاماً ونهياً والذات الثاني باب
 جامع الإيمان مما يشترط فيه الحلف بالله والطلاق والعنف وغير ذلك فيذكرون فيه الخلف
 بصيغة القسم وإن دعات صيغة الجزاء صاماً ومسائل أحد البابين محظوظة في الباب الآخر
 لانفاها في المعنى كثيراً وإنما وكذلك طائفة من الفقهاء كآتي الخطاب وغيره ما ذكره في
 كتاب الطلاق (باب تديق الطلاق) بالشرط أو دفعه باب جامع لإيمان وطائفة أخرى
 كالخرف والقاصي أي ببلي وغيرها أي ذكرها باب جامع الإيمان في كتب لا يلائم لانه أنس
 ونظير هذا باب حد القذف منهم من يذكره عند باب إيمان لا اتصال أحدهما بالآخر ومنهم
 من يوحده إلى كتاب الحدود لانه به أخص وإذا بين أن الإيمان بصيغة القسم وصيغة

الجاء فمفسوم عليه في صيغة القسم مؤخر في صيغة حر ، والتأخر في صيغة الحراء مقدم في صيغة القسم والشرط المثلث في صيغة الجراء في في صيغة القسم عنه ، قال الطلاق يرمي لا أقول كذا فقد حلف بالطلاق أن لا يعمل في طلاق مقدم مثلث والفعل مؤخر متى هو حلف بصيغة الحراء قال ان فعلت كذا مما أتى طاق وكان يقدم الفعل مثبنا ويؤخر الطلاق مضميا كما في القسم فدم الحكم وأخر العمل وبهذه الفقه تعدل مسائل من مسائل الإيمان فاما صيغة الجراء فهي حملة فعسبة في الاصل من دون الشرط لا يتصل بها في الاصل الا العمل وان صيغة القسم فتكون نهاية كقوله تحب الله أو الله أو والله ونحو ذلك ويكون سمة كقوله لعمر الله لا أقول والحيرة على حره لا أقول ثم هذا القسم ليس من خصائص الإيمان حتى بين المدد وبين الله بل غير ذلك من الموعود التي تكون بين الآخرة بين تارة تكون صيغة التعاقب لذى هو الشرط والحراء كقوله في خمسة من رد عني لا يبقى فله كذا وقوله في السابق من - ق فله كذا وورد بصيغة السجدة بحرفة خبر كقوله بعت وزوجت وأما صيغة طالب كقوله بعني وأخطني

(المقدمة : ثمانية) وفيها بظاير من مسائل الإيمان ونحوها من صيغة تعاقب التي سمي صيغة شرط وصيغة ضرورة القسم الى ستة أنواع لان طالب اما أن يكون مقصوده وجود الشرط فقط أو وجود الحراء فقط أو وجودهما واما أن لا يقصد وجود واحد منهما بل يكون مقصوده عدم الشرط فقط أو الجراء فقط أو عدمهما والاول عبارة كثيرة من صور الخلع والكتابة وبدرته من جعله ونحوها من لرجل د قل لامرأته ان أعطيني العا فانت طالق أو قد خست أو قل لعمري ان ذيت اعاقبت حر وقل ان رددت عني لا أتق لك اب أو قال ان شئ الله مرافقي أو سلم مالي القات فلي كذا والصدقة بكذا فليما قد لا يكون مقصوده الا أخذ مال ورد المدد لامة عتق والمال وعند التزم الجزاء على سبيل اعوض كانه لذي كان مقصوده اخذ العتق والتزم رد المبيع على سبيل العوض وهذا احسن هو - منه بالامروصه في البيع والاحارة وكذلك ان كان قد جعل طلاق عقوبة مثل أن يقول د صرت متى فأت طالق وان خرجت من لدار فانت طالق فانه في الجمع عوضها بالتطابق عن المال لانها تزيل الطلاق وهما عوضها عن مصيتها بالطلاق وأما

الثاني قيل ان يقول لامرأته ان طلق أو يقول لامرأته ان طلق فانت حر او اذا جاء رأس الحول فانت حر وفي صدقة ونحو ذلك من التعلق لاي هو توبت محض فهذا الصرب عملة الميز في ان كل واحد منهما قصد الصلح والعتاق وعنه حره الى اوقت المعين عملة تأجيل الدين وعملة من يؤخره عن طلاق من وقت العرض له في تأخير لا لموضع ولا لحث على طلق أو حذر وهذا هل انقضاء من أصحاب وغيرهم ذ حلف انه لا ينفك بالطلاق مثل ان يقول والله لا أنفك انك ان حلفت بطلاقك فمدي حر و فانت طالق فانه اذا قال ان رجعت أو لم تدعي ونحو ذلك مما فيه معنى طلاق أو المانع فهو حلف ولو كان تعليقاً محضاً كقوله ان صلب الشمس فانت طالق وان طلعت شمس وحضر فيه فقال أصحاب الشافعي ليس بخالف وقال أصحاب أبي حنيفة والتعدي في طامع هو حلف وأما الثالث وهو ان يكون مقصوده وجودها حية مثل الذي قد آتته امرأته حتى أحب طلاقها واسترجاع الفدية منه، فيقول ان برئتني من صدقك أو من بعتك فانت طالق وهو يريد كلاهما وأما الرابع وهو ان يكون مقصوده عدم الشرط لكنه اذا وجد لم يكره الجراء بل يحبه أولاً يحبه ولا يكرهه فحين ان يقول لامرأته ان زيت و انت طالق أو ان ضربت أبي فانت طالق ونحو ذلك من تعليق الذي يقصد فيه عدم الشرط ويقصد وجود الجراء عند وجوده بحيث يكون اذا ردت أو ذ ضربت منه يجب فرقه لا لا تصح له فقه فيه معنى لمين ومعنى الوقت فانه منهما من قبل يقصد إباحة الطلاق عده كما قصد إبقائه عند أخذ العوس منها وعند صررها أو ضريح الحلال وأما الخامس وهو ان يكون مقصوده عدم الجراء وتعليقه بالشرط فلا يوجد وليس له عرص في عدم الشرط فله دليل كمن يقول ان ضربت مائة ومائة أعطيتك كده وما ادعس وهو ان يكون مقصوده عدمه الشرط والجراء وعما تعلق الجراء بالشرط ليدع وجوده فهو مثل بذو النخاج واعصب ومن الخلف بالطلاق و ائناق على حض أو منع أو تصديق أو تكذيب مثل ان يدل له تصديق فيقول ان تصديق فيه صيام كده وكذا أو فامرأته طالق أو فعیده آخر أو يقول ان لم أفعل كذا وكذا فلي بدر كذا أو صرائي طالق أو عدي حر أو يحلف على فعل غيره ممن يقصد منه كده وسببه وصديقه ممن يحضه على صاعته فيقول له ان فعلت أو ان لم أفعل فلي كذا أو

فأمرني طيبي أو فصدى حر ونحو ذلك فهذا نذر للحاج والعطش وهذا وما أشبهه من
الحلف بالطلاق وحقن بخلافه في المني نذر التبرر والتعجب وما شبهه من خلط والسكتة
فإن لدى بقول ن سلمي لله وسلم مني من كذا أو ن عطاني لله كذا فعلى أن تصديق
واصوم أو أحج قصده حصول الشرط لدى هو العتمة أو السلامة وقصده أن يشكر الله
على ذلك بما يدره له وكذلك الخراج والسكاب قصده حصول الموضع وبدل الطلاق والمناق
عوضاً عن ذلك وأما انذر في الحاج والنصب إذ قيل له فعل كذا فامتنع من فعله ثم قال إن
فعله في الحج أو الصيام فهذا مقصوده أن لا يكون الشرع ثم أنه لقوه امتناعه الزم نفسه أن
فعله بهذه الأمور الشبهة عليه ليكون الزم له د فعل ما له من الفعل وكذلك إذا قال إن
فعله أمرني طيبي أو فصدى حراراً المقصوده الامتناع والزم بتقديره فعل ما هو شديد
عليه من فراق أهله وذهاب ماله يس عرض هذا أن يتقرب إلى الله بمناق أو صدقة ولا أن
يعارق أمراته ولهذا سمي الماء هذا نذر للحاج والعطش مأخوذ من قول أبي ص إلى الله
عليه وسلم فيما أخرجاه في الصحيحين لأن يبع حذكم يبعه في أهله آثم له عند الله من أن
يأتي الكفارة التي فرض الله له بصورة هذا نذر صورة نذر التبرر في الأمط ومعناه شديد
المدة للماء ومن هنا نشأت تشبهه التي سذكرها في هذا الباب ن ش الله تعالى على طائفة من
العلماء وبما بين فقه الصحابة رضي الله عنهم الذين طرو إلى معاني الأوصال في صورها دا
ثبت هذه لأواع لخدمة في قسم التبريق فقد عدت ن بعضها معناه معنى التبريق بصفة
القسم وبعضها ليس به ذلك فتنى كان الشرط بمقصود حصا على من أو منعا منه أو تصديقا
خبر أو تكديفاً كان الشرط بمقصود المصدم هو وحزوه كندر الحاج والحلف بالطلاق على
وجه الحاج والعطش

القاعدة الأولى ر لحالف بالله سبحانه وتعالى قد بين الله تعالى حكمه بالكتاب والسنة والجماع فقال تعالى (واكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم) وقال (قد فرض الله لكم تحجه أيمانكم) وقال تعالى (واكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان وكفارتها أطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهيك أو كسوتهم أو تحرير روبة من لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كيمارة يمانكم اذا حلتم وحفظوا أيمانكم كذلك بين الله لكم آياته لعلكم شكرون) وفي الصحيحين

عن عبد الله بن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا عبد الرحمن لا تسأل لامارة ما لك ان
أعطيتها عن مسألة وكلت اليها وان أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها وإذا حفت على يمين
فرايت غيرها خير منها أت لدي هرير وكفير عن يمينك فين له النبي صلى الله عليه وسلم
حكم الامانة لدى هو الامارة وحكم العهد لدى هو اليمين وكانوا في قول لاسلام لا مخرج لهم
من اليمين قبل أن تشرع الكفارة ولهذا قالت عائشة كان أبو بكر لا يبحث في يمين حتى نزل
الله كفارة ليمين وذلك لأن اليمين بالله عقد بالله وبحب لوجه به كما يحب بآثاره وقود وأشد
لأن قوله احلف بالله أو أقسم بالله ونحو ذلك في معنى قوله عقد بالله ولهذا عدى بحرف الالف
الذي يستعمل في رابط والعقد فينمقد للحنوف عليه بالله كما يستعمل حدى ايدين بالآخرى
في المعاقبة وهذا سماء الله عقد في قوله (وكن يا واحدكم بما عقدتم ليمان) فاد كان قد
عقدها بالله كان الحث فيما عهد الله به فانه لو لا مفرصه الله من التحلة ولهذا سمي حدها حثاً
والحث هو الاسم في الاصل فالحث فيها سبب الاتم ولا الكفارة الماحية فالكفارة ممتنة
أن يوجب انما وظير الرخصة في كفارة اليمين امد عقدها الرخصة أيضاً في كفارة الظهار بعد
ان كان الظهار في الجدية وقول لاسلام طلاقاً وكذلك لا يلاء كان عدهم صلاحاً فلهذا جار
على قاعدة وجوب الوفاء بقرعة اليمين من لاء اذا وجب الوفاء بتقصاه من ترك الوطء
صار الوعد محرماً ونحرمت الوطء، تحرماً مطلقاً مستترم لزول الملك من الزوجة لا يكون محرمة
على الاطلاق وهذا قال به جماعة (يا أيها الذي لم تحرم من حل الله لك تبتى مرسات أرواجك
ولله عصور رحيم قد فرض الله عليك حلة الثمارك) والنحلة مصدر حلت الشيء حله تحليلاً وتحلة
كما يقال كرمته نكراً وما نكرمة وهذا مصدر سمي به تحل نفسه الذي هو الكفارة قال أريد
المصدر فلهي فرض الله انك تحبيل ليمين وهو حله الذي هو خلاف العقد ولهذا استدل من
استدل من أصحابنا وغيرهم كابي بكر عبد العزيز بهذه الآية على التكفير قبل الحث لأن التحلة
لا تكون بعد الحث فانه بالحث يحل ليمين ونما تكون احده اذا خرجت قبل الحث ليحل
ليمين ونما هي بعد الحث كفارة لأنها كفرت ما في الحث من سبب الاتم فقص عهد الله
هذان تين أن ما مضت اليمين من وجوب لوجه بها رفته الله عن هذه الامة بالكفارة التي
جعلها بدلا من الوفاء في حلة ما رفته عنها من الاقرار اني نية عليها بقوله (ويضع عنهم اصرهم)

فالأفعال ثلاثة إما طاعة وإما معصية وإما مباح فإد حث ليعلمن مباحاً أو ليعلمن كراهية فيها الكفارة
مشروطة بالإجماع وكذا إذا كان مخوف عليه من مكروه أو ترك مسنح وهو المذكور
في قوله تعالى (ولا تحسب الله حرجاً لاي شيء من نيتهم وتفقوا وتصلحوا بين الناس) وأما إن
كان مخوف عليه فعل واجب أو ترك محرم فيها لا يجوز الوفاء بالاتفاق بل يجب التكفير
عنه عامة العلماء، وقيل أن شرع الكفارة كان الحث على مثل هذا لا يحل له الوفاء بسببه ولا
كفارة له ترفع عنه مقتضى الحث بل يكون عاصياً بمعصية لا كفارة فيها سواء في أو لم ي
كما لو نذر معصية عنده من لم يحصل في بدو كفارة وكما أن كان مخوف عليه فعل مباح
غير واجبة

(فصل في) فإما الحث بالنذر الذي هو بدر للجراح والعصاة مثل أن يقول من فعلت كذا
معي طح أو فلي صدقة أو فلي صيام يريد بذلك أن يمنع نفسه عن الفعل أو أن يقول إن لم
أفعل كذا فلي الطح ونحوه فذهب أكثر أهل العلم إلى بطلان كراهية من هل مكة والمدينة
والنصرة والكوفة وهو قول فقهاء الحديث كالشافعي وأحمد وأبو حنيفة وغيرهم وهذا
أحدى الروايات عن أبي حنيفة وهو الرواية المشهورة عنه ثم حثت هؤلاء فأكثرهم قلوب
هو غير بين الوفاء بدو وبين كفارة بين وهذا قول الشافعي والمشهور عن أحمد ومهم من
قال أن عليه الكفارة عما يكمل يكره ذلك في لم يبين الله وهو الرواية الأخرى عن أحمد وقول
بعض أصحاب الشافعي وقال مالك وأبو حنيفة في الرواية الأخرى وصحفة بل يجب الوفاء به
النذر وقد كروا أن الشافعي سئل عن هذه المسئلة فنفى عنها بكفارة فقال له السائل
يا أبا عبد الله هذا قول من هو خير مني عطاه من أبي رباح وقد كروا أن عبد الرحمن
ابن العاصم حث ابنه في هذه لم يبين فأنه بكراهية بين يقول للبيت من سعد وقال من عدت
حنفت أميئت يقول مالك وهو أبو حنيفة ولقد اخرج أصحاب مالك مسائل هذه تبين على
النذر لعدمات الوفاء بالنذر لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر أن يصنع لله فليطعه ولأنه حكم
حائز معلق بشرط فوجب عند ثبوت شرطه كسائر الأحكام والتول لاول هو صحيح ولذا بل
عليه مع ما سدد كره أن شاء الله من دلالة الكتاب والسنة ما عنده لا ما سمع وعيره قال
أبو بكر الأثرم في مسائله سمعت أبا عبد الله يسأل عن رجل قال مالي في رباح السكبة قال

كفارة يمين واحصح بحديث عائشة فان سمعت ثابعا عند الله يسأله عن رجل يحلف بالشيء الى بيت الله أو اصدقته بالملك ونحو ذلك من لايمان فقال ادحت وكفرة الا في لا احملة على الحث منهم يحث قبل له لانهم قد لا في عند الله عدحت كفر قال نعم قبل له بيمين كفارة يمين قال نعم فان سمعت ثابعا الله يقول في حديث ابي قتادة العراء حين حلفت بكذا وكذا وكل مملوك لها حر هوت كفارة يمين واحصح بحديث ابن عمر وابن عباس حين اذيا فيمن حلف بعق حاربة واما فصل مما الجارية فسمى ومن الاثرم حدث الفصل بن دكين شاحسن عن ابن أبي مجبح عن عطاء عن عائشة قالت من هل مالي في ميرت الكعبة وكل مالي فهو هدي وكل مالي في المساكين فليكرم عمة وفل حدثنا عازم بن الفصل ثابعا عن ابن عباس قال قال ابي حدثنا بكر بن عبد الله اخبرني ثابعا عن مولاتي ابيلى بنت ابيها كل مملوك لها حر وكل مال لها هدي وهي يهودية وهي نصرانية ثم اطلق امرأتك وتفرق يدك وبين امرأتك قال فاني ريت ثابعا ثم سمعت وكات داد كرت مرة اميرة فمبهة ذ كرت ريب قال فانيها ثابعت معي اليها فقات في بيت هاروب وداروت وفات يريب جعلني الله فداك انها قات كل مملوك لها حر وكل مال لها هدي وهي يهودية وهي نصرانية فقات يهودية واصراية حل بين الرجل وبين امرأته فقت حفصة ثم المؤمنين ورسد اليها فقات يا أم المؤمنين جعلني الله فداك انها قات كل مملوك لها حر وكل مال لها هدي وهي يهودية وهي نصرانية فقات يهودية ونصرانية حل بين الرجل وبين امرأته قال فاني عبد الله بن عمر ثابعا معي اليها فقام على الباب فقال من حجارة ثابعا من حديد است ثم من شيء ثابعا فقت ريب وفتت ثم المؤمنين فم لي فثابعا ثابعا ثابعا الرحمن جعلني الله فداك انها قات كل مملوك لها حر وكل مال لها هدي وهي يهودية وهي نصرانية فقات يهودية ونصرانية كهرى عن يمينات وحلى بين الرجل وبين امرأته وقال الاثرم حدثنا عبد الله بن رجاء ثابعا عن قتادة عن زرارة بن ابي اوي ان امرأته سألت ابن عباس بن امرأة جعلت بردها عليها هديا ان لبسته فقال بن عباس في عصب أم في رضى قاله افي عصب قال ان الله تارك وعلى لا يضره الله ما عصبه لتكفر عن يمينها دل وحدثني بن الطاع ثابعا بن بكر بن عباس عن العلاء بن المسيب عن يحيى بن السمان عن عكرمة عن ابن عباس عن رجل جعل ماله في المساكين

[illegible]

فصل في ما يمين بالطلاق والعنق في اللجاج والمضرب مثل ان يقصد بها حصاً أو
 متناً أو نصيباً أو كدراً كقوله الطلاق يرمى لأفعلن كذا أو لا فست كذا أو فست
 كذا فعيدي أحراراً أو فست فعيدي أحراراً فست من عقبة المقدمين ان يندر اللجاج
 والمضرب يجب فيه الوفاء به يقول ما يقع الطلاق وعنق أبصاً وما لم يهور لدين قاله في
 نذر اللجاج والمضرب تجزئه الكفارة ما جعواها مع به ثم يميني عن أحد من صحابة في
 الحلف بالطلاق كلام وفيه من الكلام فيه عن اثنين ومن بعدهم لان يمين به محدثه
 يمكن يعرف في عصرهم ولكن بعد الكلام في احكامه في كذا كره الله حلف
 النامون ومن مدعى في يمين بالطلاق ومتاى فهم من فرق بينهم وبين يمين بالسر وقاله
 انه يقع الطلاق والمتاى بالخث ولا تجزئه الكفارة بخلاف يمين بالسر هذه رواية عن عوف
 عن الحسن وهو قول الشعبي وأحمد في المدعي المتزوج من زوجته وهو يمين بالسر
 وعندهم فروق حرب الكرماني عن مسير بن سليمان عن عوف عن الحسن عن كل يمين وان
 عظمت ولو حلف بالحلف والبراءة وان جعل ماله في مسكين ماله يكن طالق امرأة في ماله
 يوم حلف أو عنق غلام في ماله يوم حلف ما هي يمين وقت اسمعيل بن سعيد سأل
 أحمد بن حنبل عن الرجل يقول لآله ان كنتك مائة في صدق وعيدي حرف لا يوم هذا
 مقام يمين ويبرمه ذلك في المضرب والرصد وهو سليمان بن داود يبرمه الخث في الطلاق
 والعنق وبه قال أبو حنيفة قال اسمعيل وأحمد بن محمد بن حنبل حدثني عن عوف عن مسير
 عن اسمعيل بن أمية عن عثمان بن أبي حزم عن امرأة حلفت على سبيل الله أو في
 المساكين وحاربتها حرة لم تعمل كذا وكذا فماتت بن عمر بن حسن فبلا ما لجارية
 فتمتق وأما قولها في المال ما تركي المالك قال أبو اسحق الحواري الطلاق والعنق لا يحدان
 في هذا من لا يمين ولو كان يحري فيها يحري لا يمين لو حلف على الحام بها د حث كفارة
 وهذا مما لا يحتجب الناس فيه ان لا كفارة فيها مات أخبر أبو اسحق بما يمينه من العلم في ذلك
 فان أكثر مفتي الناس في ذلك لزمن من أهل المدينة وأهل العراق أصحاب أبي حنيفة ومالك
 كانوا لا يقتنون في نذر اللجاج والمضرب لا يوجبون الوفاء لآله الكفارة وان كان أكثر المسلمين
 منهم فيها الكفارة حتى ان الشافعي لما أتني بمصر ما كفارة كان عربياً بين صحبه المالكية

وقال له سائر ما عهد الله به موتك فعلمت فون من هو خير مني عطاء من أبي رباح فما أفتى
 فقهاء الحديث كالتخمي وأحمد وسحق وأبي عبد الله وبين من دود من أبي شيبة وعلى بن
 المديني ونحوهم في حلف بذكره بذكره وفرق من فرق بين ذلك وبين طلاق والعنف لما
 كره صار لدى امرئ فون عؤلاء وفول وأولئك لأنه لم يخلو في الطلاق والعنف ولا
 فسد كراهية أن شاء الله تعالى عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم وقد سئل لأمام أحمد
 عما كرهه عن الصحابة في كراهة حلق بغير أحد من أفراد سليلي أبي بكر وأبي
 معارضة يرويه عن ابن عمر وابن عباس بن عتيق يقع من غير مكبر وما وجدت أحد
 من علماء المشاهير يلمه في هذه المسئلة من غير المأثور عن الصحابة ما مع أحمد بن حنبل المروزي
 قال أبو عبد الله قال كل من بك له حلف بعتق غيره د حلت لأن الطلاق وعتق من فيه
 كراهة وهل ليس قول كل من بك له حلف بعتق غيره د حلت لأن الطلاق وعتق من فيه
 سألت ابن عمر وحنيفة وزياد وقد أكرت أعتق وأمره بذكره لا يسمي وما جريد وغيره
 فلم يدكروا حلق قال وسألت أبا عبد الله عن حديث أبي رافع قصة سرته وأما سألت ابن
 عمر وحنيفة وأمره بذكرها بذكره بين من بك فيها شيء من ذهاب إلى أذنيه كفارة بين وقال
 أبو عبد الله ليس قول به كل من بك لا يسمي أنت فإذا حلف بعتق مملوكه غيب قال بعتق
 كد يروي عن ابن عمر وابن عباس بن عتيق ولا أحربه حتى تم قل سمعته الامن عبد الرزق
 عن معمر بن قيس بن عيسى بن معمر عن سماعة بن عثمان بن حاصر عن ابن عمر وابن
 عباس وهل سمعته بنية وأبو من موسى وهو مكان بعد فرق بين حلف بالطلاق وعتق
 وحلف بالانكراه لا يكفر ولا يسمي في ذلك عن ابن عمر وابن عباس وبه عارض
 يروي من كفارة من ابن عمر وحنيفة وزياد مع سر د النبي هذه زيادة وقال صح
 ابن أحمد قال أبي ود من حربي حربه لا يسمي كذا وكذا قال قال ابن عمر وابن عباس بعتق
 وإذا قال كل من بك في المساكين فله كراهة من د لا يشبهه ذاك لا ترى أن ابن عمر فرق بينهما
 الحلق والطلاق لا يكفر ولا يسمي في حلية يسمون د قال الرجل مالي في المساكين أنه
 يتصدق به على المساكين ود قال لي علي فلا صدقة وهو أبو بن فوله ن فقلت كذا فسمي
 صدقة أو فلي الحج وبين قوله فامرأتي طالق وهدى حربه كذا موحى القول وحوب

الصدقة والمخ لا وجود الصدقة والمخ هذا يقتضي اشترط وجوب ذلك كانت كفارة بدلا
 عن هذا لو احب كما يكون بدلا عن غيره من نوحات كما كانت في اول الاسلام بدلا عن
 الصوم لو احب وقيمت بدلا عن الصوم على حاجز عنه وكما يكون بدلا عن الصوم لم احب
 في ذمة الميت عن الو حاد كان في ذمة تمكن ان يخير بين أدائه وبين ذمة غيره وما العتق
 والطلاق فان وجب الكلام وجودهما معا واحد شرعا واحد معنى والطلاق وذا وقعا لم
 يرتفعا بعد وقوعهما لانهما لا ينفك لان المصحح خلاف ما لو دل ان فعلت كذا والله على ان عتق
 ذمة هذا يعلق العتق وتمامه اشترط وخير بين فعل هذا لا عتاق مدى أو حاد على
 نفسه وبين كفارة حتى هي بدل عنه ولقد لو دل ذلك فعتق حر عتق بموته من غير
 حاجة الى لاساق ولا يلزمه مخرج هذا انه يدبر عند ظهور لا قولنا نشهد في رواية عن احمد
 وفي يمينه خلاف المذهور وهو حتى تامة فعل ذلك مستوفى كانه لرحوع في ذلك كسائر
 الرصايا وكان له يمينه هذا ان يخرج المذبر ودكر أبو عبد الله ابراهيم بن محمد بن محمد بن
 عرفة في ربحه ان الهدي لما روى ما جمع فيه روى عن محمد بن الهادي الى ابيه ورع عيسى
 ابن موسى الذي كان ولي المهدي عليه السلام على جامع عيسى ودعاهم الى سعة لموسى فامنع عيسى
 من الخلع وزعم ان عاهة عند مخرجه من ملاكة وطاق لسانه وحديثه له الهدي ابن علامة
 ومسلم بن خالد وحجامة من افعياء وهو على مخرجه عن يمينه واعتصم بما يلزمه في يمينه مال
 كثير ذكره وهزل الى ان خلع ويوع للهدي والموسى لهادي بعده واما ما يورق قال في
 العتق المعلق على وجه ليمين يخرجه كفارة بين كسر الحاج وعصب لاجل ما تقدم من
 حديث يروي عن الامعاء التي أفضها الله من عمر وحصة المؤمنين ورب ربية رسول
 الله صلى الله عليه وسلم في قوله ان افرق بينك وبين امرأتك فكل لي عمر وهذه القصة
 هي مما اعدها الله المسملون في منتهى بدر الاجاج والمضب ولكن توقف احمد وأبو
 عبيد عن عتق فيها لما ذكرته من الفرق وعارض احمد ذلك والله الطلاق فم يبلغ ما يورقه
 أثر فتوقف عنه مع ان امة اس عنه مساوته لله في لكن حاد ان يكون مخالف للاجماع
 والصواب ان حاد في جميع الطلاق وهو بدو ما سنده كره ولو لم يقل في الطلاق نفسه
 خلاف معين لكان فيما من حتى من الصحابة في الخلف بالعناق بكثرة يمين من باب التنبيه

على الحلف بالطلاق فإنه إذا كان نذر العلق لدى هو قرينة لما خرج مخرج اليقين أخرت فيه
الكفاءة والحلف بالطلاق لدى ليس قرينة ما أن يجزئ فيه ككفارة أو لا يجب فيه شيء على
قول من يقول نذر غير طاعة لا شيء فيه ويكون قوله أن قعت كذا دست طالق بمنزلة قوله
على أن طافك كما كان عند ذلك الصحابة ومن وافقهم قوله فميدى أخرت بمنزلة قوله ومن
ن اعتقهم على أي في الساعة لم يفتنى عن أحد من الصحابة كلام في الحلف «الطلاق وذلك
والله أعلم لا الحلف بالطلاق يمكن قد حدث في زمانهم وأما ابتدعه الناس في زمان
الدين ومن بعدهم فاحسبوه التامون ومن بعدهم فأحد القولين به يقع به كما تقدم والقول
الثاني أنه لا يبره الوقوع ذكر عبد الرزق عن طاوس عن أبيه أنه كان يقول الحلف بالطلاق
ليس شيئا قلت كان يبره يثبت من لا أدري فقد أخبر بن طاوس عن أبيه أنه كان لا يبره
وقفاً للطلاق وتوافق في كونه بمنزلة كفاءة لأنه من باب نذر الأقرية فيه وفي كون
مثل هذا بمنزلة ما مشهور وهذا قول أهل الطاهر وكذا في محمد بن حرم لكن بناء على
أنه لا يقع طلاق مدق ولا علق مدق وحاشا في المؤجل وهو بناء على ما تقدم من أن
المعقود لا يصح معها إلا ما دل نص وإجماع على وجوبه أو جوده وهو مبني على ثلاث مقدمات
يجعلون فيها (أحدها) كون الأصل بتحريم المعقود (الثاني) أنه لا يباح ما كان في معنى
المعقود (الثالث) أن الطلاق المؤجل والمعلق لم يدرج في عموم النصوص وإنما مأخذ المتقدم
من كون هذا كذا نذر الجحيم والعصب فهذا ليس قول الدين حوزوا التكثير في نذر الجحيم
والعصب وقرئ بين نذر التبرر ونذر العصب وهذا الفرق يوجب الفرق بين المعلق الذي
يقصد وقوعه عند الشرط وبين المعلق المحض الذي يقصد عدم وقوعه إلا أن يصح الفرق
المذكور بين كون المعلق هو التوحيد ولو حوب وسد حكم عليه وقد ذكرنا هذا القول يخرج
من أصول أحمد على مواضع قد ذكرناها وكذلك هو أيضاً لا ريب أن قال في نذر الجحيم والعصب
بكفارة كما هو ظاهر مذهب الشافعي وأحدى الروايتين عن أبي حنيفة التي اختارها أكثر متأخري
أصحابه وأحدى الروايتين عن ابن عباس التي اختارها كثير من متأخري المالكية فإن التسوية
بين الحلف بالنذر والعلق هو المتوجه ولهذا كان ههنا من أقوى حجج الثقاتين بوجوب الوفاء في
الحلف بالنذر عليهم قسوه على حلف الطلاق والساق واعتقده بعض المالكية مجعاً عليه وأيضاً إذا

صنف بصيغة القسم كقوله عبيدي حرار لافعان أو نسائي صواق لافعن وهو بمنزلة قوله مالي
 صدقة لافعن وعليّ الحج لافعن ولأي بوضع التنوين أن الشافعي إنما اعتمد في الطلاق
 المعلق على فدية نكح قاله في سويطى وهو كتاب منحرف^(١) من جود كلامه وذلك
 أن النكاح يسمون طلاق المعلق بسبب طلاقه بصفة ويسمون ذلك اشترط صفة ويقرون به
 وجدت الصفة في زمن البتونة وأدام نوح الصفة ونحو ذلك وهذا الحديث هو وجهان (أحدهما)
 أن هذا الطلاق موصوف بصفة ليس طلاق مجرد عن صفة فإنه إذا قل أنت طالق في أول
 السنة وإذا صهرت فقد وصف طلاق بالزمان خاص من الأطراف صفة للمظروف وكذلك إذا
 قال إن أعطيني لما أنت طالق فقد وصفه بموضه (والثاني) أن محقة الكوفة يسمون حروف
 الجر ونحوها حروف الصفات فلما كان هذا معناه بالحروف التي قد تسمى حروف الصفات
 سمي طلاقا بصفة كما لو قل أنت طالق بلفظ الواحه لأول هو الأصل فإن هذا يعود إليه
 إذا المحقة إنما سموا حروف الجر حروف الصفات لأن الحار ونحوه يصير في المعنى صفة
 تعلق به فإذا كان الشافعي وغيره إنما اعتمدوا في الطلاق الموصوف على الطلاق المذكور في القرآن
 وقاسوا كل طلاق بصفة عليه صار هذا كما أن النذر المعلق بشرط مدكور في قوله تعالى ومنهم
 من عاهد الله نثر آياتهم من فصله لصدمه ولا يكون من الصالحين) ومعلوم أن النذر المعلق
 بشرط هو نذر بصفة فقد عاهدوا بين النذر المقصود بشرطه وبين النذر المقصود عدم شرطه لئلا
 يخرج مخرج لئلا يفرق بين الطلاق المقصود وصفه كالجمع حيث المقصود فيه العوض
 والطلاق المخلوف به لئلا يقصد عدمه وعدم شرطه به إنما يقاس بما في الكتاب وسنة
 وما أشبهه ومعلوم ثبوت الفرق بين الصفة المقصودة وبين الصفة المخوف عليها حتى يقصد
 عدمها كما فرقت بينهما في النذر سواء ولذا دل على هذا القول الكتاب والسنة والأثر والأخبار
 أما الكتاب فقوله سبحانه (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم التي تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أرواحك
 والله غفور رحيم قد فرض الله عليكم تحلة أيمانكم والله مولاكم وهو أعلم الحكيم) فوجه
 الدلالة أن الله قال قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم وهذا نص عام في كل عاين يخلف بها
 المسلمون أن الله قد فرض لها تحلة وذكره سبحانه بصيغة الخطاب للإمامة بعد تقدم الخطاب

يصيبه لأفراد بني صلى الله عليه وسلم مع عده سبحانه بأن لامة يخلصون بأعين شتى فهو
 فرض عين واحدة ليس لها تحلة الكان مخالف للآية كيف وهذا عام لم يخص فيه صورة واحدة
 لا بصر ولا جامع بل هو عام عموم مساويا مع عموم المغطي من اليمن مفقود يوجب مع
 المكاف من عمل فشرع الحلة لهذه العدة ما استلزمه من التخفيف والتوسعة وهذا
 موجود في يمين باعق والطلاق أكثر منه في غيرها من يمين نذر للجراح والمضب فان
 الرجل دحائب باعاق ليفسد نفس أو ليقطع راحة أو ليمتنع لو حب عليه من أدبه
 أمانة ونحوه، منه يحل الطلاق عرصه ليمسه أن يبر ويتق ويصلح من أسس أكثر مما يحل
 الله عرصه ليمسه ثم لا وفي يمينه كان عليه من ضرر الدنيا والدين ما قد جمع المسمون على تحريم
 لدخول فيه وإن حاق امرأته في الطلاق بصر من ضرر الدين وبديها ما لا خفاء فيه أما الدين
 فإنه مكروه بانفق لامة مع ستفامة حل لروحين ما كراهة بزيه أو كراهة تحريم فكيف
 إذا كان في غاية الاتصال وبها من الأولاد والعشيرة ما يمكن في طلاقها من ضرر الدين
 أمر عظيم وكذلك ضرر الدنيا كما يشهد به وقع بحيث لو حرر أحدهما بين أن يخرج من
 ماله ووطنه ومن الصلح لا اختار فرق ماله ووطنه على الطلاق وقد قرأ الله فرق
 لو طل بقتل النفس وطرد قال لأمارة أحمد في حدى رويته عنه متابة لعطاء أنها إذا
 أحرمت بالخروج عيها روحها بالطلاق لا تخرج صارت محصورة وحز لها الحال لما عليها
 في ذلك من الضرر لرائد على ضرر الإحصار بانحدو أو بعرب منه وهذا ظاهر فيما د قال
 أن هات كد ولى أن طلقك أو عتق عبيدي من هذا في بدر اللبح والعصب بالاتفاق كما
 لو قال والله لا تصفك أو لا تنق عبيدي وإنما لفرق بين وجود العتق ووجوبه هو الذي
 اعتمدته المفرقون وسدسكم عليه أن شاء الله تعالى وأيضا من الله قال (ما تحرم ما أحل الله لك
 تبني مراضات رواحك والله عفو رحيم) وذلك يقتضى أنه ما من تحريم ما أحل الله لا
 والله عفو رحيم به وبه لا غلة يقتضى ثبوت ذلك تحريم لأن قوله لاى شيء استفهام
 في معنى النفي ولا كبر والتقدير لا سبب ليجزى ما أحل الله لك والله عفو رحيم فهو كان
 الخاف بالنذر والبتاق والطلاق على أنه لا يعمل شيء لا رخصة له لكان هما سبب يقتضى
 تحريم الحلال ولا يبقى موجب المعصية والرحمة على هذا الفعل وأيضا قوله سبحانه وتعالى

(يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا أطعمتكم ما أحل الله لكم) في قوله (ذلك كفارة إيمانكم إذا
 حجتم واحفظوا أيمانكم) وحجة من كالحجة من الأولى وقوى فيه قال (لا تحرموا طيبات
 ما أحل الله لكم) وهذا عام للحريم بالآيتين من طلاق وغيره ثم من وجه المخرج من
 ذلك بقوله (لا يؤخذكم الله بالله في إفككم وإن كن يؤخذكم بما سمعتم من الآيات وكفارته)
 هي فكفرة نفيكم وعقدكم لإيمان وهذا عام ثم قال (ذلك كفارة إيمانكم إذا حجتم) وهذا
 عام كمعوم قوله (واحفظوا أيمانكم) وما يوضح عمومها أهم فمما دحوا لحلف بالطلاق في
 عموم قوله صلى الله عليه وسلم من حلف ففعل شيء الله من شيء ومن شاء تركه دحوا
 فيه الحلف بالطلاق والعقاق والسر والخط بالله وما لم يدخل ماله وأحمد وغيرهما تجزئ
 بطلاق مؤمنة لاس عباس لأن بيع العتاق ليس بحلف وإنما حلف المصدق ما تضمن
 محال فانه ومحذوف عنه أم نصية الاسم وما نصية الحراء وما كان في معنى ذلك كما ذكره
 أن شاء الله تعالى وهذه لدلالة عليه على قول الشافعي وأحمد ومن وافقهم في مشقة بدر
 الإباح والنصب عنهم حجوا على السكبر به بعد الآية وجمهور قوله (تحلفوا إيمانكم) كفارة
 إيمانكم عام في الإيمان بالله ولين بالسر وهو من شمول اللفظ لغير الإباح والنصب في الحلف
 والعقاق ونحوهما وهو قول المردي لآية لين بالله فقط وهذا هو المعوم من معنى لين
 ويجوز أن يكون التعريف بالآيات وإنما والإضافة في قوله عقدتم لإيمان ونحوه إيمانكم
 منصرف إلى لين المؤبد عام وهي لمن شاء وحيث فلا يلزم اللفظ إلا المروءة عنهم
 والحلف بالطلاق ونحوه لا يمكن معروفا عنهم ولو كان اللفظ عام فقد علمنا أنه لم يدخل فيه
 الإيمان التي ليست مشروعة كاليمينات مخلوقات فلا يدخل الحلف بالطلاق ونحوه لأنه ليس من
 الإيمان المشروعة أموله من كان حاد ما يحلف بالله ولا يصمت وهذا سؤال من يقول
 كل يمين غير مشروعة فلا كفارة لها ولا حث في اللفظ ليمين شمن هذا كله بدليل استعمال
 أبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والعلماء من لين في هذا كله كفوله صلى الله عليه
 وسلم التذر حلف وقول الصحابة لمن حلف بالهدى متفق كغير يمسك وكذا في فهمه الصحابة
 من كلام النبي صلى الله عليه وسلم كما سذكره ولأدخال العلماء كذلك في قوله صلى الله عليه
 وسلم من حلف فقال إن شاء الله من شيء فعل وإن شاء ترك ويدل على عمومها في الآية أنه

سبحانه قال (م تحرم ما أحل الله لك) ثم قال (قد فرض الله عليكم تحلة أيمانكم) فقصي هذا
أن من تحريم الحلال يمين كما لا يدل به من عدس وغيره وسبب نزول الآية أما تحريمه
عسل وما تحريمه مودة القطية وعلى القدرين وحرم الحلال يمين على طاهر الآية وليس
بيننا والله ولهذا فني جمهور الصحابة كعمر وثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس
وعبدهم من تحريم الحلال يمين مكفرة أما كعمره كبرى كالظهار وأما كفارة صغرى كاتمين
بالله وما زال أسلف يمينون الظهار ونحوه يميناً وأيضاً قال قوله (لم تحرم ما أحل الله لك)
أما من يراد به لم تحرم تلك الحرام ولا لم تحرمه باليمين بالله تعالى ونحوها وأما لم تحرمه
مطلقاً من أراد الأول والثالث فقد ثبت تحريمه بيمين الحلف بالله ثم فيمن وإن أريد به تحريمه
بالحلف بالله فقد سمي الله الحلف بالله تحريم الحلال ومعلوم من ليمين بالله ما يوجب حرمة
الشرعية بكونها أوجب من الحلف من الفعل فقد حرمت عليه العمل تحريمها شرطياً
لا شرعياً وكل يوجب مسامحة من الفعل فقد حرمت عليه عمل فيه حل في قوله (لم تحرم
ما أحل الله لك) وحيث دفع قوله (قد فرض الله عليكم تحلة أيمانكم) لا يدل أن يمين
حرمت الحلال لأن هذه حكم ذلك العمل فلا يدل أن يضيق صورته لأن تحريم الحلال هو سبب
قوله (قد فرض الله عليكم تحلة أيمانكم) وسبب الجواب إذا كان عاماً كان الجواب عاماً لئلا
يكون جواباً عن بعض دون بعض مع قيام سبب مقتضى التعميم وهذا التقدير في قوله
(يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيب ما أحل الله لكم) إلى قوله (ذلك كله يمينكم داخلهم)
وأيضاً من الصحابة قسمة الموم وكسرة الموماء عامهم جميعاً الآية على ليمين بالله وغيرها وأيضاً
فبقول علي رضي الله عنه إن ليمين أم كورة في الآية المراد بها ليمين بالله تعالى وما سوى اليمين
بالله تعالى لا يرم بها حكم شعوبه من حيث بصمته كالخلف به كما لو قال وعرة الله تعالى أو امرأته
أو وعرة المصم فإنه قد ثبت حوز الحلف بالصعات ونحوها عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة
ولأن الحلف بصمته كالاستعادة بها وإن كانت الاستعادة لا تكون إلا بالله في مثل قول أبي
صلى الله عليه وسلم أعوذ بوجهك وأعوذ بكلمات الله العتات وأعوذ برضاك من سخطك ونحو
ذلك وهذا أمر متقرر عند العامة وإذا كان كذلك فكذلك الحلف بالمدر والظاهر ونحوهما هو الحلف
بصمات الله به إذ قال ابن عباس كذا في الحلف فقد حلف بالحب الحلف عليه وإعاب الحلف عليه

حكم من أحكام الله تعالى وهو من صفاته وكذلك لوقول فعلي تحريرة و ذ قال فامرني طاقم عدي
 حر فقد حاتم بار له ملكه لذي هو تحريره عليه والتحرير من صفات الله كما لا يجاب من صفات
 الله تعالى وقد جعل الله ذلك من آياته في قوله (ولا تتخذوا آيات الله هزواً) شغل صدوره في
 النكاح والطلاق والجمع من آياته لكنه د حاتم بالاجاب والتحرير وقد عقد للمبين الله كما عقد
 النذر لله فان قوله علي الحلي واصوم عقد لله ولكن ادا كان حاتم فهو يقصد العقد لله بل يقصد
 الحلف به فاذا حث ولم يوف به فقد ترك ما عقد الله كما به ادا ومن يخوف فقد ترك ما عقد
 بالله (يوضح ذلك) انه د حلف بالله او نذر لله مما يظنه باحاطة حاتم به ليعصيه لمخوف
 عليه ويربطه به لانه يعظمه في نفسه د ا ر ط به شئ د يحده د حل د ا ر ط به وقت د استقصت
 عظمته من فاه وقطع السبب لذي به ومنه وكما حل نصهم لمبين العقد على نفسه لحق من
 له حق وطدا ذ كانت لمبين عمومها كات من الكثرة الموحدة للبار كما قال تعالى (من الذين
 يشترون لعبد الله وایمانهم ثمنا قليلا اولئك لاحلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر
 اليهم يوم القيمة ولا يذكهم ولم يذب الله) ود كره د بي صلى الله عليه وسلم في عهد الكيان
 وذلك انه ذ لمعدن يعقد بالله ما ليس منعقد به فقد نص الصلة التي بينه وبين ربه عنده من
 اخبر عن الله عما هو منزعه او تبرأ من الله بخلاف ما د حلف على المسقبل فانه عند الله بالله
 فعلا قاصدا لعقده على وجه التعظيم لله لكن الله سبحانه له حل هذا العقد الذي عقده كما يدح
 له ترك بعض الواجبات لحاجة ويزيل عنه وجوبها ولهذا قال اكثر اهل الاسم ادا قول هو
 يهودي او نصراني ان لم يفعل ذلك فهي عين عتزل موله والله لا يمان لانه ربط عدم الله بل
 بكفره الذي هو براءته من الله فيكون قد ربط الفعل بإيمانه بالله وهذا هو حقيقة الحلف بالله
 فربط الفعل بأحكام الله من الاجاب والتحرير دني حلا من ربطه بالله (يوضح ذلك) انه ذ
 عقد للمبين بالله فهو عقد لها بإيمانه بالله وهو مافي قلبه من حلال لله وكرمه لدى هو حاد الله
 ومثله الاعلى في السموات والارض كما انه اذا مسح الله وذكره فهو مسح لله وذكره بقدر
 مافي قلبه من معرفته وعبادته ولذلك حاد تسبيح اورد لاسم الله كما في قوله (مسح اسم
 ربك الاعلى) وتارة له كما في موله (وسجود بكرة وأصيلا) وكذلك له ذكر كما في قوله (ودكر
 اسم ربك بكرة وأصيلا) مع موله (د كرو الله ذكر كثيراً) حيث عظم المدد به بتسبيح

به و الحاف به الالهاده به وهو به حله وسطه بين لاي في قلبه من معرفه
 وعادته وعظمه ومحبته عما وفصله واحلاله وكرمه وحكم لايتن والكره عما يهود الى
 ما كره قلبه من ذلك كما قل به (لا يؤخذ كره الله دالعو في بينكم وان يؤخذ كره
 كره منكم وكما في موضع آخر) (وسكن يؤخذ كرهه بعدته لاين) فهو اعترافه
 في بعضه القسم من تعده بالاعتناء به دون قصد الحاف ان كان موحده انه د
 است ميراثه وتزول حقه كما قل لا يري لاني حين يري وهو مؤمن وكما به د حاف
 على ذلك يبيد حجه كره من الكره واذا اشترى بها مالا معصوما فلا خلاق له في الآخرة
 ولا يكافئه الله يوم القيمة ولا يركبه وله يد ابه لكن اشرع علم ان الحاف بها ليس و
 لا يقس من غرضه لانه حاف بحرمه به و سبق به امر من الحاف للبين للموس
 فشرع له الكفارة وحل هذا العقد وأسقطها عن الموس ليس لانه مقدسه من الجنية
 على ايمانه فلا حاجة الى الكفارة ودون من موجب لفظ اليقين المقدر من هذا
 اليقين الذي هو ايمانه بالله فاذا عدم العمل كان مقتضى نصه بانه قد نزل ما شرع الله
 من كفارة كما نرى مقتضى قوله ان يمس كره وحب في كره به بعد من يحب ذلك النفس
 لولا ان شرع الله من الكفاره (بوضع يد) ان الذي صلى الله عليه وسلم قل من حاف بغير
 به لاسانه وكما قل حرجه في الفصح من ضمن ليس للموس في قوله هو يهودي و
 نصري ان قل كره للموس في قوله وثمة فبات كذا انه في كلا الامرين قد قطع
 عهده من الله حيث عاق لايمان من ممدوه والكره من موجود بخلاف ليس على المسند
 وصرد هذا يعني ان اليقين للموس د كات في الذر وحقاق واه في وقع الموق به و
 توفيه الكفاره كما مع كره بذلك في كره في به وبه يخص الحوب عن موطن الرد
 به اليقين الشريعة وانما قوله سبحانه وانما (والتجملوا في عرسه لايه حكم ان تبروا وتوقوا
 وتصلحوا من انفس والله سمع اعلم) من محمول وكما يحتمل على ان معناها انكم
 لا تحملوا الله انما الحكم اد حلفتم به من به واسوى ولا صلاح من انفس ان يحلف الرحمن
 ان لا يعمل معروفا مستحبا ووجاه ولفعل مكروها وحراما ونحوه فاد قيل له اقول ذلك
 او لا تقبل هذا من قد حلفت بالله وحمل الله عرسه بيمينه فذ كان قد نهى عاده ان يحملوا

نفسه ما نالهم في الخلف من البر والتقوى والخلف بهذه الآية ان كان داخلا في عموم الخلف
به وجب أن لا يكون مائلا من باب التمسك بالاعلى على الأدنى منه دس من يكون
هو سبحانه عرصة لا بد أن ير وثقى فعره أولى أن يكون مائلا من جهة عرصة لا أنما
وإذا تبين انما مذهبهم عن أن يحمل شيء من الأشياء عرصة لا أنما أن ير وثقى وتصلح بين
الدين عموم ذلك ما هو لما في البر والتقوى ولا صلاح مما يحبه الله وبأمره قد حلف
رجل بالذر أو الطلاق أو بالحق أو لا ير ولا يثني ولا يصح فهو بين أمرين أن وفي
بذلك فقد حل هذه الأشياء عرصة لبيته أن ير وثقى وبصلاح الدين وان حيث فيها
وقع عليه الصلاح ووجب عليه من الأمور فقد يكون حرجا له ومما قد عده عن البر
والتقوى من الأمر المحبوب عليه فان أقام على بقاء ترك البر والتقوى وان حرج عن نفسه
والله وترك البر والتقوى فصارت عرصة له أن ير وفي ولا يخرج عن ذلك الا بالكمارة
وهذا المسمى هو الذي دلت عليه سنة في الصحيحين من حديث همام قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لأن يحسن حديثك يمينته في هذه آتته له عده الله من أن يعطي كعنته التي
افترض الله عليه روى البخاري ايضا من حديث عكرمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم من سخط في هذه يمين فهو أعظم ثم ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أن اللجاج
بالمين في أهل الحلف أعظم ثمان من التكبير واللجاج الذي في المحصومة ومما قبل رحل
لحرج وتمادى في المحصومة ولهذا سمي العلماء هذا نذر العجاج والفضب فانه يلج حق
بمقدمه ثم سخط في الامتناع من حيث من النبي صلى الله عليه وسلم أن اللجاج بالمين أعظم
ثمان من الكفارة وهذا عام في جميع الأيمان وبما هو الذي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن
ان سيرة اذا حلفت على يمين فرئت غيرها خبر منها فات لدي هو خبر وكفر عن بيمك
خرجاه في الصحيحين وفي رواية في الصحيحين وكفر عن بيمك وأن الذي هو خير وروى
مسلم في صحيحه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على غير مسمى
غيرها خيرا منها فيكفر عن يمينه ويعمل لدي هو خبر وفي رواية في حديث الذي هو خير وليكفر
عن يمينه وهذا تكررة في سياق الشرط فيعم كل حلف على يمين كأنما كان الحلف قد رأى
غير المين المحبوب عليها خبر منها وهو أن يكون محبوف عليها تركا لخبر فيرى فعله خيرا من

تركه ويكون عاصيا لشره فيرى تركه خيرا من عمله فقد أمره بي صلى الله عليه وسلم أن يأتي
 الذي هو خير ويكره عن يمينه وقوله هذا على يمين عمر والله أعلم من باب اسمية المفعول باسم
 المصدر - مني لأمر الخوف عليه بيمين كما يسمى بخوف غنة والمصروب غربا ولمع به ونحو
 ذلك وكذلك خرجاء في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري في قصته وقصة صحابه لما حو
 لى النبي صلى الله عليه وسلم ليستعملوه ومن والله ما تحرك وما عدي ما تحركم عليه ثم
 قال أني ن شاء الله لأحب على يمين قاري غيرها حيرا منها لا كهرت عن يميني وثبت
 الذي هو خير وروى مسلم في صحيحه عن عدي بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم إذا أحب أحدكم على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكرها وليأت الذي هو خير وفي
 رواية لمسلم من أحب على يمين ورأى غيرها خيرا فليكرها وأبأت الذي هو خير وقد رويت
 هذه السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم من غيرها الوجه من حديث عبد الله بن عمر وعرف
 ابن مالك الجشمي فهداه لصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم الدائرة أنه أمر من أحب
 على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكرها بيمينه وبأن الذي هو خير ولم يرق بين الحب والله
 أو نذر ونحوه وروى النسائي عن أبي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما على
 الأرض يمين أحب إليها قاري غيرها خيرا منها لأبأتها وهذا صريح بأنه قصد تعميم كل يمين
 في الأرض وكذلك الصحابة فهموا به دخول الحب والنذر في هذا الكلام وروى أبو داود
 في سننه حدثنا محمد بن المهران حدثنا يزيد بن زريع حدثنا خيثم المديني عن عمرو بن شعيب
 عن سعيد بن المسيب أن أخوين من الأنصار كان بينهما ميراث فسال أحدهما صاحبه القصة
 فقال إن عدت نسائي القصة فكل مال لي في رباح الكعبة فقال له عمر بن الكعبة غيبة عن
 مالك كفر عن يمينك وكلمة حالك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يمين عليك ولا نذر
 في معصية الرب ولا في قطعة لرحم وفيما لا يملك هذا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ثم هدم الذي
 حلف بصيغته الشرط ونذر نذر الحاج والعضب بأن يكمر يمينه وإن لا يقبل ذلك المدور وحتح
 بما سمعه من نبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يمين عليك ولا نذر في معصية الرب ولا في قطعة
 لرحم وفيما لا يملك ففهم من هذا أن من حلف بيمين أو نذر على معصية أو قطعة فإنه لا يملك عليه
 في ذلك النذر وأما عليه الكفارة كما فهم عمر وولان هذا النذر كان عبده يميناً لم يقبل له

كره عن عبيدك والله قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يمين ولا نذر لأن ليمين ما قصد بها المحص
 أو الملع والنذر ما قصد به التقرب وكلاهما لا يوفى به في المصيبة وخطيئة وفي هذه الحديث
 دلالة أخرى وهو أن قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يمين ولا نذر في مصيبة الرب ولا في
 خطيئة الرحمن نعم جميع ما يسمى بيمين أو نذر سواء كان ليمين الله أو كان بوجوب ما ليس
 بواجب من الصدقة أو الصيام أو الحج أو لهدى أو كانت تحريم الحلال كإظهار الطلاق
 والعناق ومقصود النبي صلى الله عليه وسلم ما أن يكون منه عن فعل يصرف عليه من
 المصيبة والخطيئة فقط أو يكون مقصود به مع ذلك ما لا يلزمه ما في العنق والنذر من
 الإيجاب والتحريم وهذا الثاني هو الظاهر لاستدلال عمر بن الخطاب به فإنه لو لا أن الحديث
 يدل على هذا لم يصح استدلال عمر بن الخطاب رضي الله عنه على ما أحب به من
 الكفاية دون إخراج المال في كسوة الكعبة ولأن إبط النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك
 كله وأيضا كما بين دخول الحلف بالنذر والطلاق والعنق في ليمين وحلف في كلام الله تعالى
 وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ما روي عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
 حلف على يمين وقال إن شاء الله فلا حث عليه رواه أحمد والنسائي والترمذي وقال حديث
 حسن وثبوته داود ولهذه حديثا أحمد بن حنبل ثنا سفيان عن أيوب عن نافع عن ابن عمر يبلغ
 به النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فقال إن شاء الله فقد استثنى ورواه أيضا
 من طريق عبد الرزق عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف
 استثنى فإن شاء رجع وإن شاء ترك غير حث وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم من حلف فقال إن شاء الله لم يحنث رواه أحمد والترمذي وابن ماجه ولهذه فيه
 ثانيا والنسائي وقال فقد استثنى ثم عامة المقابلة ادخبا الحلف بالنذر والطلاق والعناق في هذا
 الحديث وقالوا ينفع فيه الاستثناء بالشيء بل كثير من أصحاب أحمد يحمل الحلف بالطلاق
 لا لحلف فيه في مذهبه وإنما الخلاف فيما إذا كان بصيغة الجزاء وإن الذي لا يدخل فيه
 أكثرهم هو نفس بقاع الطلاق والعناق والعنق بين بقاعها والحلف بهما ظاهر وسنذكر
 أن شاء الله قاعدة الاستثناء فإذا كانوا قد ادخروا الحلف بهذه الأشياء في قوله من حلف على
 يمين فقال إن شاء الله فلا حث عليه فكذلك يدخل في قوله من حلف على يمين فرائي غيرها

خيرا منها فليأت لدى هو خير واكثر عن يمينه ون كلا للمعطين سواء وهذا واضح لمن
 تأمله فان قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فقال ن شاء الله فلا حث عليه لعط
 العموم فيه مثله في قوله من حلف على يمين فرائى غيرها خيرا منها فليأت لدى خير وليكثر
 عن يمينه وقد كان لعط رسول الله صلى الله عليه وسلم في حكمة الاستثناء هو اعظمه في حكم
 الكمارة وحده يكون كل ما يقع فيه الاستثناء يقع فيه الكفر وكل ما يقع فيه التكبير
 يقع فيه الاستثناء كما عرفت عليه أحمد في سير موسع ومن قال ان لرسول صلى الله عليه وسلم
 قصد بقوله من حلف على يمين فقال ن شاء الله فلا حث عليه جمع لايمان التي يخاف بها
 من اليمين بالله وبغيره والطلاق والعق وقوله من حلف على يمين فرائى غيرها خيرا منها
 قصد به ليمين بالله وبغيره لايمان بالله والبرهان له صدق فان موجب حضور أحد للمعطين
 نقاب النبي صلى الله عليه وسلم من حضور موجب لعط لا آخر دلالتهما لعط واحد والحكم
 فيهما من جنس واحد وهو رفع يمين اما بالاستثناء واما التكبير وتعدده فاعلم ان الامة
 تقدمت في دخول الطلاق والعق في حديث الاستثناء على ثلاثة أقسام فقوم قالوا يدخل
 في ذلك الطلاق والعق انفسهما حتى لو قال أنت طالق ان شاء الله وانت حر ان شاء الله
 دخل ذلك في عموم الحديث وهذا قول أبي حنيفة ونسائي وغيرهم وقوم قالوا يدخل في
 ذلك الطلاق والعق لا إيماء بها ولا حلف بها ولا بصيغة حرها ولا بصيغة القسم وهذا أشهر
 ما بين في مذهب مالك وحديث الزواجر عن أحمد ومول الثابت بن جابر الطائي وقد
 لا يدخل في ذلك ان يدخل فيه الحلف بالطلاق والعق وعدده أربعة شاة عن أحمد ومن
 أصحابه من قال ان كان الحلف بصيغة القسم دخل في الحديث ونقته لم يشاة رواية واحدة وان
 كان بصيغة حرها فغير روايتان وهذا قول الثابت هو المصوب المأثور معناه عن أصحاب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وجمهور التابعين كسميد بن المسيب والحسن لم يحموا في
 الطلاق استثناء ويحموه من الايمان ثم قد ذكرنا عن الصحابة وجمهور التابعين اهم جملة
 حلف بالصدق ولهمى والعق ويحمو ذلك بما كرهه وهذا معنى قول أحمد في غير موضع
 الاستثناء في الطلاق والعق يجب من الايمان وقال أيضا لنبي في الطلاق لا أقول به وذلك ان
 الطلاق والعق حرما ومن وعق يجب ان يكون بالاستثناء فيما يكون فيه كماره والطلاق

والمعنى لا يكفر من هذه ندى والله صريح بذلك في دفع الطلاق وحق ليس به الطلاق
 وهو عزله لعفو عن انفسهم ولا يرد من الدين وهذا هو قوله لا تحلف بين ثم علق
 عليه قوله وصلى امرئته وثور سرته من دم قوله وعربس فيه لا يبحث ما عصب أحد
 حلف في ذلك فمن ادخل جماع الطلاق والله في قول الى صلى الله عليه وسلم من حلف
 على بين فقال ان شاء الله لم يثبت بعد حمل الماء فلا يحسبه كما ان من اخرج من حنك قوله
 الطلاق لم يرمي لا لافعل كذا ولا قوله ان شاء الله وان فواته ومراثة طالق ان شاء الله فقد
 اخرج من القول العلم ما هو داخل فيه ان هذا ليس به طلاق والمعنى هو ما عصب احد
 قوله الخاق وامامنا يسلم من الايمان من الحلف به كالحلف بالصدق والخروج ونحوه وذلك
 معلوم بالاصطلاح عقلا وسرا وشرعا ولما هو من وعده لا يحلف على بين اذ لم قال ان
 فثبت كذا ومراثة طالق حيث وقد تقدم ان المحجب رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعه
 ينهاه وكسب لعقها كلام سمعه ينهاه وكذلك سامة سمع سمعه ينهاه ومن لم يبين موجود فيه
 فانه اذا قال احلف بالله لا افعل ان شاء الله عن المشقة يعود منه لا طلاق الى النفس المحبوف
 عليه والمعنى في حلف على هذا العمل ان شاء الله فانه قد يكون له ما يمكن قد شاءه فلا يكون
 ملتزما له فلو نوى عوده الى حلف به مصادفي الحلف ان شاء الله ان يكون حلفا كان ممي
 هذا ما يبرر الاستثناء في الازمنة كالتحلف وعلى مذهب الجمهور لا يسميه ذلك وكذلك قوله
 الطاق لم يرمي لا لافعل كذا ان شاء الله يعود بالمشقة عند الاطلاق الى نفس مصادفي لا يسميه
 ان شاء الله فله ثمن لم يسمه به كذا ان شاء الله ولا يكون مبرما للطلاق بخلاف ما عصب
 بالطلاق لم يرمي ان شاء الله لرواه به عن هذا قوله ان شاء الله طاق ان شاء الله وقول أحد
 ان يكون الاستثناء فيما فيه حكم الكفارة والطلاق والذي لا يكفر ان كلام حسن يقع لما
 تقدم من ان النبي صلى الله عليه وسلم اخرج حكم الاستثناء وحكم الكفارة فخرجوا وحده صيغة
 الجزاء وصيغة واحدة فلا فرق بين ما جمعه النبي صلى الله عليه وسلم من مع ما علق به العمل
 فان الاحكام التي هي الطلاق والعناق ونحوها لانه في على مشقة به تعالى بعد وجود سببها
 ما واحدة بوجوب سببها ودان محبت سببها فمشتقة به تعالى بعد وجود سببها
 فمشتقة بها الله وقد لا يشهد من افعال العباد ونحوها والكفارة من سببها لما يحصل من

الحث في الميكن في قد يحصل فيها الموقعة ببر تارة ونخافة بالحث أخرى ووجوب الكفارة
 بالحث في الميكن التي تحصل الواقعة ونحوه كارتفاع يمين بالمشيئة التي تحتل التملق وعدم
 الحث في كل من - م على شيء لنفسه من غيره من رغبة بالمشيئة فلا حث عليه وإن لم يعلقه
 بالمشيئة ولا كفارة ولا استثناء ولا كغيره شاف أن يمين إذا لم يحصل فيها الواقعة فهذا أصل
 صحيح يدمع وتوقع في هذا باب من الزيادة أو نقص فنه على ما أوجه كلام رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ثم يقرر ذلك قول أحمد وغيره الطلاق ونحوه لا يكفر من كقول غيره
 بالاستثناء فيها وهذا في يقع الطلاق ونحوه وما الحلف بهما ليس تكفيراً هما وإن هو
 تكفيراً للحلف بهما كما به داخراً في النص والصدقة والحج والهدى ونحو ذلك في
 نذر الحاج والنصف منه لا كفارة ولا صلاة والصيام والحج والهدى وما يكفر الحلف بهما ولا
 ولا صلاة ولا كفارة فيه وكذلك هذه الجواب لا كفارة فيها إن بقدر سلبها وكما به داخراً أن
 كانت كذلك في أن يقع من عليه الكفارة بالأحلاف في مذهب أحمد وهو دفعه من القائلين بنذر
 للحج والصوم وليس ذلك كغيره لأن في ما هو تكفيراً للحلف بهما فلازم قول أحمد هذا أنه
 إذا جعل الحلف بهما يصح فيه الاستثناء كان الحلف بهما يصح فيه الكفارة وهذا موجب
 سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما تقدم وأما من لم يجعل الحلف بهما يصح فيه الاستثناء
 كأحمد وأما في مذهب أحمد ومذهب مالك فهو قول مرجوح ونحن في هذا المقام إنما
 نكلم بتدبير تسميته وسنذكره إن شاء الله في مسألة الاستثناء على عدمه وقد قال أحمد وغيره
 من العلماء أن الحلف بالطلاق والمباينة لا كفارة فيه لأنه لا شيء فيه لزم من هذا القول أن
 الاستثناء في الحلف بهما وأما من فرق من أصحاب أحمد فصل يصح في الحلف بهما الاستثناء
 ولا يصح الكفارة فهذا ما أعلمه خصوصاً عن أحمد وأكثهم معذورون في قولهم حيث
 لم يحلف بهما نص في تكفير الحلف بهما على روايتين كما نص في الاستثناء في الحلف بهما على
 روايتين لكن هذا غير لازم على إحدى الروايتين عنه أي بصرورتها ومن سوى الأبناء
 يجوز أن يلزم قوله وزم سقط للرواية ولو تعلق لكان لما أن لزمها ولا يلزمها بل يرجع
 عن ما روى أو لا يرجع عنه ويعتمد ما غير لزمه والعقلاء من أصحابها وغيرهم إذا خرجوا على
 قول عالم لزم قوله وقياسه فاما أن لا يكون نص على ذلك اللازم لا شيء ولا نيات أو نص

على نفيه وإذا نص على نفيه فاما ان يكون نص على نفي لزومه وإذا نص على كان قد نص
 على نفي ذلك الا لازم وحرحووا عنه خلاف المصوص عنه في ملك المالة مثل ان نص في
 مستثنين متشابهتين على قولين مختلفين أو يطل مسألة بملء يقضها في موضع آخر كما على أحمد
 هنا عدم التكفير بعدم الاستثناء وعنه في الاستثناء وروى هذا في على مخرج ما يتكلم فيه
 بنى ولا شات هل يسمى ذلك مذهبا أولا يسمى ولا صحابا فيه خلاف مشهور ولا نرم
 والخرفي وغيرهما يحملونه مذهبا له والحال وصاحبه وغيرهما لا يحملونه مذهبا لها والتحقيق
 ان هذا قياس قوله ولازم قوله فليس غرلة المذهب المصوص عنه ولا بضاعه ما ليس
 باللازم قوله بل هو مبرلة بين مبرلة بنى هذا حيث يمكن أن لا يلزمه وأيضا من الله شرع
 الطلاق ويجعله أو أمرا به أو مبرلة له أو مبرلة له صاحبه وكذلك اعتق وكذلك المصدر
 وهذه العقود من النذر والطلاق والعاق بمعنى واحد شيء على المبرلة أو تحريم شيء عليه
 والوجوب والحرم إنما يلزم المبرلة إذا قصد أو قصد سببه أو حرى على سببه هذا
 الكلام بغير قصد لم يرمه شيء بالاتفاق ولو تكلم بهذه الكلمات مكرها لم يرمه حكمها عندما
 وعند الجمهور كما ذات عليه السنة وآثار الصحابة لأن مقصوده إنما هو دفع المكروه عنه لم
 يقصد حكمها ولا قصد الحكم بها إنما فكذلك الحالف إذا فعل ان لم أقص كذا فعلي لحج أو
 الحلق ليس يقصد اتزام حج ولا طلاق وقد تكلمنا بوجه هذا ونما قصده الحلف على
 ذلك الفعل أو منع نفسه منه كما ان قصد المكروه دفع المكروه عنه ثم قل على طرق المالة في
 الحلف والبيع ان كانت كذا لم يلى لازم أو هذا على حرم شدة امتناعه من هذا المبرم
 والتحريم علق ذلك به فقصده منها جميعا لا ثبوت أحدهما ولا ثبوت سببه وقد يمكن قصد
 للحكم ولا سببه إنما قصده عدم الحكم لا يجب أن يرمه الحكم وأيضا من اليمين بالطلاق
 بدعة محدثة لم يلغى به كان يحلف بها على عهد قدماء الصحابة ولكن قد ذكروه في أيمن
 اليمعة التي رتبها الحجاج بن يوسف وهي تشمل على يمين بالله وصدقة المال والطلاق والمالاق
 ولم أظف الى انسية على كلامه لاحد من الصحابة في الحلف بالطلاق وما لدي بعد عنهم
 الجواب في الحلف بالعتق كما تقدم ثم هذه اليمعة قد شاعت في الامة ونشرت انتشارا عظيما
 ثم لما اعتقد من اعتقد أن الطلاق يقع بها لا محالة صار في وقوع الصاق بها من لا غلال على

الامة ما هو شبه بالاغصان التي كانت على سبيل وشا من ذلك خمسة انواع من الخيل
 والمسد في الايمان حتى تمخضوا ثلثه هرو وذلك بهم يحامون بالحق على ترك امور
 لا بد لهم من فعلها ما شره واما حسنه وتلي فعل امور لا يصلح فيها شرعا واما طمعا
 وغيب ما يحامون ذلك في حال الحاجة والمضيق ثم يرون لاهن فيه من الضرر في الدين
 ولديهم ان يزيد على كثير من عائل اليهود وقد بين ان الله تعالى حرم المطامع ثلاثا حتى يسبح
 روحه غيره لئلا يتدفع اليه في طلاق ما فيه من المصلحة ودا حلهو بالطلاق على الامور
 اللازمة والمروية وهم محتجون الى ان الامور تتركها مع عدم مرق لاهن قدست
 الافكار لهم انواع من الخيل اربعة حدثت عن الكوفيين وغيرهم في الحلة الاولى في الخوف
 عليه فيقول لهم خلافه قصدهم وخلافه ما ليس به الكلام في عرف الناس وعادهم
 وهذا هو الذي وضعه بعض متكلمي في امته وهو انه لا بد من المصلحة وبما خيل في
 الايمان واكثره مما يعلم بالاضطرار من نفس لا يسوع في الدين ولا يجوز حمل كلام
 الخائف عليه ولهذا كان الاثمة كالحمد وبيره اشهدون كبير على من محتال في هذه الايمان
 (الحيلة الثانية) اذا تمخض الاحتيل في كلام مخوف عنه حتى لا يفسد صفو عليه فان
 يأمروه بمعاملة صريته فعل مخوف عليه في زمن ايمانه وهذه حيلة تحدث من التي ماها
 واما ما حدث في حدود المنة شبه من عمة الخيل فحدثت عن بعض أهل الكوفة
 وحيلة الخلع لا تشي على أصلهم لاسمهم من دون ذلك صفو عنه في المدة وقع به الطلاق
 لان المدة من فرقة ثلثة محققا الصلح عنهم ويحتاج احتال بهذه الحيلة ان يترص حتى
 تقضى المدة ثم يفعل مخوف منه ما اقتضاه وهذا فيه ضرر عليه من جهة طول المدة فصار
 يعني بها بعض أصحاب الشافعي وروي ركن ومما لي حديث قوله موافق لاشهر الروايتين عن
 أحمد من ان جميع فسخ وليس لطلاق فيصير الحلف كذا في حديث جميع روحته وفعل
 مخوف عليه ثم تزوجها ما لا يقوته بعض ندد الطلاق أو بدتوه بدمه وهذا الخلع الذي
 هو حلف الايمان شبه سكاخ الخيل سواء كان ذلك عقد مفسده واما قصد رآته وهذا
 فسخ فسخ لم يقصده وبما قصد رآته وهذه حيلة تحدث بردد فذهب أبو عبد الله في طاعة
 جري في طاعة وذكر من السب في ذلك من الآثار ما قد ذكرت بعضه في غير هذا الموضع

الحيلة الثامنة **مح** اد له بدر لاحتل في المحلوف عليه حادوا في المحلوف به ومطلونه
 بالبحث عن شروطه فصار قوه من المأخرين من أصحاب الشافعي بحثون عن صفة عقد
 النكاح لعله شغل في أمر يكون به عسد ليرتوا إلى ذلك من الطلاق في النكاح العسد
 لا يقع ومذهب شافعي في أحد قوايه وأحمد في حدى روايته أن لوي العاق لا يصح
 نكاحه والعسوق عاب في كثير من الناس فيفتنون هذه المسئلة بسبب الاحتيل لرفع الطلاق
 ثم نجد هؤلاء الذين يحتلون بهذه الحيلة على مظهرين في صفة عقد النكاح وكون فلان
 العاق لا يصح عند يقع الطلاق نفي قد ذهب كثير من أهل العلم أو أكثرهم إلى أنه
 يقع العسد في حيلة وما عسد مطلق ولا يسمع لذي جمع المسموع على به لا يباح في
 النكاح العسد ولا يظن في ذلك ولا يظنون في ذلك أيضا عند نيات وغيره من أحكام
 النكاح الصحيح بل عند وقوعه في حاصه وهذا نوع من المحاريب لله هرو ومن لمكر
 في آيات الله بما أوجبه لحلف بالطلاق والضرورة إلى عدم وقوعه

(الحيلة الرابعة) الشرعية في عسد محض به أيضا لكن لو حود مانع لاعتوت شرط حال
 ما العباس بن سريج وصاحفة عسده عسدهوا به داخل لامرته اد وقع عليك طلاق فانت
 طلاق قبل ثلاث فانه لا يقع عليها بعد ذلك طلاق أبدا لانه اذا وقع لمحر لم وقع المعلق وذا
 وقع المعلق امنع وقوع المحر مسمى وقوعه إلى عدم وقوعه فلا يقع وأما عامة فقهاء الاسلام
 من جميع الطوائف أنكروا ذلك بل رآوه من لرات التي لم بالاضطرار كوسها ليست
 من دين الاسلام حيث رد عدم بالضرورة من دين محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم لم ن
 الطلاق أمر مشروع في كل نكاح وانه ممن نكاح لا يمكن فيه الطلاق وسبب العسلط
 هم اعتقدوا صحة هذا الكلام فعلموا اذا وقع للمحر وقع المعلق وهذا الكلام ليس بصحيح
 فانه مستلزم وقوع ضيقة مسوقة ثلاث ووقوع ضيقة مسوقة ثلاث مسموعة في الشريعة هذا الكلام
 يشتمل على ذلك باطل ود كان باطلا لم يلزم من وقوع المحر وقوع المعلق لانه انما يلزم
 اذا كان المعلق صحيحا ثم احتلفوا هل يقع من المعلق نكاح التثنية أم بطل التثنية ولا يقع
 الا المنجز على قوايين في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما وما ذكرى هل استحدث بن سريج
 هذه المسئلة للاحتيال على دفع الطلاق ثم قاله صردا للقياس اعتقد صحة واحتمالها من بعده

لكني رأيت مصفا لبعض المتأخرين بعد المائة الخامسة صنعه في هذه المسئلة ومقصوده بها
الاحتياط على عدم وقوع طلاق ولهذا صاغوها بقوله اذ وقع عليك صلاقي فانت طالق قبله
ثلاثا لانه لو قل اذ طلقك فانت صلاقي قبله ثلاثا لم نفعه هذه الصيغة في الحيلة وان كان كلاهما
في الدور - و - وذلك لان لرجل اذ قال لامرأته اذ طلقك فمدي حر او فانت طالق لم
يبحث لا بتطبيق يحره بعد هذه اليمين ويعلقه بعدها على شرط فيوجد فان كان كل واحد من
التعجيز والتعيق الذي وجد شرطه نصيب ما اذ كان قد علق صلاهما قبل هذه اليمين بشرط
ووجد الشرط بعد هذه اليمين لم يكن مجرد وجود الشرط ووقوع الطلاق به تطابقا لان
التطبيق لا بد ان يصدر عن المطلق ووقوع الطلاق بصيغة يقعها غيره ليس فعلا منه فاما اذا
قال اذ وقع عليك صلاقي فهذا يتم الحيز والمدة بعد هذا شرط ووقع بعد هذا شرط يقدم
تبعيته فصوروا المسئلة بغير قوله اذ وقع عليك طلاقي حتى ذ حث لرجل بالطلاق لا يفعل
شيئا قالوا له بل اذ وقع عليك طلاقي فانت طالق قبله ثلاثا فيقول ذلك فيقولون له اهل الآن
ما حثت عليه فانه لا يقع عليك طلاق وهذا انما يكره عند عامة اهل الاسلام المعلوم يقينا
انه ليس من الشريعة اي امت لله بها محمد صلى الله عليه وسلم انما نفعه في الغالب
واحوج كثيرا من الناس الى الحلف بالطلاق والا فلو لا ذلك لم يدخل فيه أحد لان العاقبة
لا يكاد يقصده انسداد باب الطلاق عليه الا بالبر

الحيلة الخامسة **ب** اذ وقع الطلاق ولم يمكن الاحتياط لاقى المحبوب عليه قولاً ولا
فعلاً ولا في الخلو فبه اطلاقاً ولا سيما حثوا لاعادة الشكاح بشكاح المحل الذي ذات السنة
وجامع الصحابة مع دلالة القرآن وشوهد لاصول على تجربته ومصادره ثم قد تولد من شكاح
الاحمال من فساد ما لا يعمه لا الله كما قد نهى على بمضه في كتاب قمة الدليل على بطلان
التحليل والغلب ما يجوز الناس الى شكاح غرض هو الخلف بالطلاق والا فالطلاق الثلاث
لا يقدم عليه الرجل في الغالب الا اذا قصده ومن قصده لم يترتب عليه من السدم وانفساد
ما يترتب على من اضطر لوقوعه لحاحته الى الحث فهذه المعامد الخمس التي هي الاحتياط على
نقض الايمان واخراجها على مفرومها ومقصودها بالاحتياط دحاج واعادة الشكاح ثم لا احتياط

عن فساد السكاح ثم لاحتيل يمنع وقوع اخلاق ثم لاحتيل بتسكاح المحل في هذه الامور
من المكر والتداع والاستمراء بآيات الله والاسباب التي ينفر العقلاء عن دين الاسلام
وبوجوب صهر الكفار فيه كما رأيت في بعض كتب الصاري وغيرها وسين اكل مؤمن
صحيح القطرة من دين الاسلام يرى هذه عن هذه الخزعلات التي تشبه حيل اليهود
ومخاريق لربان وأكثر ما وقع الناس فيها وأوجب كثرة النكار الفقهية فيها واستخراجهم
لها هو ساف الناس باخلاق واعتقاد وقوع الطلاق عند الخث لا محالة حتى لقد فرغ الكوفيون
وغيرهم من فروع لايتن شياً كثير منه على هذا لاصل وكثير من الفروع الضعيفة التي
يفرغها هؤلاء ومحموم هي كما كان الشرح أبو محمد القديسي رحمه الله يقول مثلاً مثل رجل ي
داراً حرة على حجرة معصومة قد يوزع في استعقق لك الحجرة التي هي الاساس
فاستحقها غيره انتهى - ثم قال الروع الحرة ان لم تكن على اصول محكمة والا لم يكن لها
معصية فاذا كان الخلف باخلاق واعتقاد لزوم اخلاق عند الخث قد أوجب هذه المعاصد
المنظمة التي قد غيرت بعض أمور الاسلام فلا من فعل ذلك وقال في هؤلاء شبه من أهل
الكتاب كما أخبر به عن النبي صلى الله عليه وسلم مع ان لزوم اطلاق عند الخلف به ليس في
كتاب الله ولا سنة رسوله ولا أفتى به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ولا أحد
منهم مما أعلمه ولا اتفق عليه المتأمنون لهم باحسان والعلماء المحدثين ولا هو مناسب لاصول الشريعة
ولاحجة لمن قاله أكثر من عادة مستمرة أسست الى قياس معتد عليه لقوله أئمة علماء محمودين
عند الأمة وهم لله الحمد فوق ما يظن بهم لكن لم يؤمر به الشارع الا بالرد الى الله وإلى
الرسول وقد خالفهم من انس دونهم بل مثلهم أو فوقهم ما قد ذكرنا عن أعيان من الصحابة
كعبد الله بن عمر لمجمع على امامته وفقهه ودينه وأخته حمصة أم المؤمنين وريث ربيعة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهي من مشيخ فقهاء الصحابة الاقناء بكفارة في الخلف بالعتق
والطلاق أولى منه ودكر ما عن طاوس وهو من أفاضل علماء التابعين علماء وفقها ودين
انه لم يكن يرى المين بالطلاق موقفة له قد كان لزوم الطلاق عند الخث في المين به مقتضا
لهذه المفاسد وحالة في الشريعة هذه الخال كان هذا دليلاً على ان ما أفصى الى هذا الفساد لم
يشعره الله ولا رسوله كما نهما عليه في صمان الخدائق لمن يزدريها ويستمرها ويبيع احصروا ونحوها

وذلك ان حلف بالطلاق اذا حلف ليفض من رحمه وليتقن أباه وليتقن عدوه المسلم المعصوم
 وأبائين العاقبة وليتقن من حر وليفرق بين من هو روجه ويحوي ذلك من كذا لاثم والعواحيش
 فهو بين ثلاثة أمور ما أن يفعل هذا تخوف عليه فهذا لا يقوله مسلم لما فيه من ضرر الدنيا
 ولا آخرة مع ان كثيرا من الناس بل والمسلمين دارأوه قد حلف بالطلاق كان ذلك سببا
 لتخفيف الأمر عليه وقامة عدوه وما أن يحل بعض لك لحيث المذكورة كما استخرجه
 قوم من المفتين في ذلك من الاستبراء ما يأتى الله ومحمدته والمكره فيه والكيد له وضرب
 العقل والدين والاعتدائه لحدوده والآنك نكاحه والاحاد في آيته مالا حفاء وان كان
 في خواصا اعتقاه من قد يستحضر بعض ذلك فقد دخل من العطف في ذلك وان كان مغمورا
 لصاحبه لمحتبه ان في الله ما وساده صاهر من تأمل حقة الدين وما ان لا يحتمل ولا يفعل لمخوف
 عليه ان يطلق امرأته كما فعله من يخشى الله عتقه وفروع الطلاق في ذلك من الفساد
 في الدين والذي مالا يأتى الله به ولا رسوله ما قد دلل من الطلاق مهي عنه مع استقامة
 حال الزوج بقى العلماء حتى قل اني صلى الله عليه وسلم ان نكحت والمسترعات هن من
 المنهقات وقول أم امرئة - أت زوجها الطلاق من غير ما أسخرا من راحة الجدة وقد
 اختلف العلماء هل هو محرم أو مكروه وفيه روايتان عن أحمد وقد استحسنوا جواب أحمد
 رضي الله عنه لما شئ من حلف بالطلاق لظن امرأته وهي حائض فله ان يطلقها ولا يصحها
 قد أخرج الله الطلاق وحرم وطء الحائض وهذا لاستحسان يتوجه على أصلين اما على قوله ان
 الطلاق ليس بمحرم واما ان يكون محرمه دين يحرم الوطء ولا قد كان كلاهما حراما لم
 يجرح من حرام الا الى حرم واما صدد الدين فبين من أن يوصف بالزوجه اطلاق المحلوف
 به في كثير من الاوقات بوجوب من الضرر مما أتت به الشريعة في مثل هذا قط فان المرأة
 الصالحة تكون في صحة زوجها لرحل الصالح سين كريمة وهي متاعه الذي قال فيها رسول
 الله صلى الله عليه وسلم الدنيا متاع وخير متاعها المرأة المؤمنة ان نصرت اليها عجبك وراحتها
 أطاعتك وان عبت عنها حفظك في نفسها ومالك وهي التي أمر بها النبي صلى الله عليه وسلم وحلم
 في قوله لا سألهم بالمأخرون أي المال تحذف اسماء ذكر وقلبات ذكر و امرأة صالحة تبين
 أحدهم على يمينه رواء الترمذي من حديث ساه بن أبي الحمدة عن ثوبان وكون منها من المودة

والرحمة ما تمن الله تعالى بها في كتابه فيكون ألم العرق أشد عليها من الموت حينئذ وتشد من
ذهاب الدل وتشد من فرق الاوصال خصوصاً ان كان أحدهما لاقه من صاحبه أو كان بينهما أطفال
يصيبون بالعرق ويصعد حالهم ثم يعنى ذلك في العظيمة من فارقها ووقوع اشرار البتة
لمصاهرة التي امن الله تعالى بها في قوله وحميه نسباً وصهر ومعلوم ان هذا من الخرج له احسن في
عموم قوله وما جعل عليكم في الدين من حرج ومن العسر لدي قوله (يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر) وايضا قد كان يخوف عليه الطلاق قبل بر واحسان من صدقة وعقوبة وتاميم علم
وصلة رحم وجهه في سبيل الله وصالح بين الناس ونحو ذلك من الاعمال الصالحة التي يحجبها
الله ويرضاها فانه لما عيبه من الضرر العظيم في الطلاق أعظم لا عمل ذلك ان ولا يؤمر به
شرعاً لانه قد يكون الفساد اشد من الطلاق أعظم من الصلاح لحاصل من هذه الاعمال
وهذه المصلحة هي التي ارادها الله ورسوله بقوله تعالى (ولا تحموا بها الله عرساً لا يتما ك)
وقوله صلى الله عليه وسلم لان يبع احدكم بيعه في شبهة انتم له عند الله من ان يأتي الكهانة
فان قيل فهو الذي اوقع نفسه في أحد هذه الضرائر الثلاث لا يبيح له ان يحلف بل ليس
في شريعتنا ذنب اذا فعله لانه لم يكن له حرج به بالوفاة الا الضرر العظيم فان الله لم يحل
عليها صراحاً حمله على ليس من قبله فرب هذا قد أتى كيرة من الكيالات في حقه بالطلاق ثم
تاب من تلك الكيرة فكيف يثبت اصول شرعية من تنافي مع ذلك الذنب عليه لا يجد منه
مخرجاً وهذا بخلاف الذي ينشأ من الطلاق لا حرج به ولا يفسد ذلك الا هو صريح بالطلاق
اما الكهانة المارة أو عصب عليها ونحو ذلك وقد حيل الله الطلاق ثلاثة هذا كان مما يكاد
بالطلاق باعتباره وله ذلك ثلاث صرحت كان وقوع الضرر مثل هذا نادر بخلاف الاول فان
مقصوده لم يكن الطلاق وإنما كان ان يقول لخوف منه ولا يقبله ثم قد نمره شرعاً أو
تصطوره الحاجة الى فعله أو تركه بمره الطلاق لا يبرح احتياطاً له ولا لغيره وبما فان الذي
أمر الله تعالى به محمد صلى الله عليه وسلم في ان لا يمتن تحقيها بالكهانة لا شقيها
بالاحباب والتعزيم عليهم كما هو في الحاخية برون الطهار صلاة واستروا على ذلك في اول
الاسلام حتى ضاهر أوس بن احصامت من امرته وبما عالا عسار نذر لاحتاح والمصيبة
ليس بينهما من العرق الا ما ذكره وسنبين ان شاء الله عديم تأثيره والقياس بالبعد الفارق

أصح ما يكون من الاعتناء باتفاق العماء المعبرين وذلك ان الرجل اذا قل ان أكلت أو شربت
فعل أن أعق عبيدي أو فعل أن أضى مسراتي أو فعل الخج أو فأن محرم بالخج أو ففالي صدقة
أو فعل صدقة فانه تحرته كماراة عين عند جمهور كما قدمناه بدلالة الكتاب والسنة واجماع الصحابة
فكذلك اد قال ان كانت هذا أو شربت هذا فلي الطلاق أو فاطلاق لي لارم أو مسراتي
صائق أو عبيدي أحرار من قوله على طلاق لا أفعل كذا و الطلاق يرمي لا أفعل كذا
فهو غير له قوله على الخج لا أفعل كذا أو الخج لي لارم لا أفعل كذا وكلاهما بيان لمحدثين
ليستنا مأثورتين عن العرب ولا معروفتين عن الصحابة وإنما المأخرون صاعوا من هذه
المدينية ورواها إحدى الحثيتين بالأحرى كالإيمان التي كان المسلمون من أصحابه يحملون
بها وكانت العرب تخلف بها لا فرق بين هذا وهذا لا ن قوله ان فعلت ففالي صدقة يقتضي
وجوب اصدقة عند العمل وقوله مسراتي طلاق يقتضي وجود الطلاق ولدي يقتضي وقوع
الطلاق من الشرط وان لم يحدث بعد هذا صلاه ولا يقتضي وقوع الصدقة حتى يحدث
صدقة وجوب هذا الفرق الذي اعتمدته الفقهاء المعروف من وجهين (أحدهما) مع الوصف
الفرق في نفس لاصول المقيس عليها وفي نفس صور انقوع المقيس عليها بيان عدم التأثير
ما الاول فانه اد قال ان قلت كذا ففالي صدقة أو محرم أو ففيري هدي فالمعلق باصدقة
وجود الصدقة والاحرام والهدي لا وجوبهما كان المعلق في قوله ففيري هدي حررا مسراتي طلاق
وجود الطلاق والمعلق لا وجوبهما ولهذا اختلف الفقهاء من أصحابنا وغيرهم فيما اذا قال هذا
هدي وهذا صدقة لله هل يخرج عن ملكه أولا يخرج من قبل يخرج عن ملكه فهو كخروج
زوجته وعبده عن ملكه أكثر ما في الباب ان اصدقة والهدي يملكه الناس بخلاف الزوجة
وأحد وهذا لا تأثير له وكذلك لو قال فلي الطلاق لا ففالي كذا أو الطلاق يرمي لا ففالي كذا
فهو كقوله على الخج لا ففالي ففالي جعل المحلوف به هرا وجوب الطلاق لا وجوده كأنه
قال ان فعلت كذا ففالي أن صق فعض صور الخلف بالطلاق يكون المحلوف به صيغة وجود
وأما الثاني فيقول هب ان المعلق بالعمل ها وجود الطلاق والعناق والمعلق هناك وجوب
الصدقة والخج والصيام والاهداء ليس موجب شرط ثبوت هذا لوجوب بل تحرته كماراة
عين كذلك عند الشرط لا يثبت هذا الوجوب بل تحرته كماراة عين عند وجود شرط فان

كان عند الشرط لا يثبت ذلك لو حوب كذلك عند الشرط لا يثبت هذا لو حوب بل كما
لو قل هو يهودي أو نصراني أو كافر أن فعل كذا من المعلق هو وجود الكفر عند الشرط
ثم إذا وجد الشرط لم يوجد الكفر فلا تعلق من يلزمه كفارة يمين ولا يلزمه شيء ولو قل
أبدا هو يهودي أو نصراني أو كافر يلزمه الكفر ثمرة قوله بقاء عهدي حر ومراتي
طالق وهذه الدنة هدي وعلى صوم هدي وعلى صوم يوم الخميس ولو عني الكفر بشرط
يقصد وجوده كقوله إذا هل الحلال فقد رثت من دين الإسلام أكان أو حب أنه يحكم
بكمرة لكن لا يباحر الكفر لأن توقيته دليل على فساد عقيدته قبل الحلف بدار انما عيه
فيه الكفارة فقط قبل مثله في الحلف بالعتق وكذلك الحلف بالطلاق كما لو قال هلي أن طلق
مراتي ومن قال أنه إذا قال هلي أن أصق مراتي لا يلزمه شيء فنباس قوله في الطلاق لا يبرره
شيء ولهذا توفى طاوس في كونه يميناً ومن قيل أنه يحير بين إقراره به والكفر وكذلك ما يحير
بين الطلاق والعتق وبين التكفير فإن وطئ امرأته كان اختياراً للتكفير كما به في الظاهر يكون
غيراً بين التكفير وبين تطيقها فإن وطئها لزمته الكفارة لكن في الظاهر لا يجوز له لو طأ حتى
يكفر لأن الظاهر منكر من القول ودور حرماً عليه وأما هنا فقوله أن فعلت فهي صديق بمرله
قوله هلي أن أطلقها أو قل والله لا تطبقها أن لم يطبقها فلا شيء وإن طأها فبغير كفارة يمين
يبقى أن يقال هل تحب الكفارة على الفور إذا لم يطبقها حينئذ كما لو قال والله لا طلقها الساعة
ولم يطبقها أو لا تحب إلا إذا عزم على أمساكها أو لا تحب حتى يوجد منه ما يدل على الرضا
بها من قول أو فعل كالذي يحير بين إقرارها وأمساكها ومحرم كالمعة تحب ابتداءً أو لا تحب
بحال حتى يفوت الطلاق قبل الحكم في ذلك كما لو قال فقلت ما بي صدقة أو هدي ونحو
ذلك والافس في ذلك أنه يحير بينهما على التراخي ما لم يوجد منه ما يدل على الرضا بأحدهما
كسائر أنواع الخيارات

﴿فصل﴾ موجب بذر اللجاج والغضب عند أحد شريئين على مشهور أما التكفير
وأما فعل المعلق ولا ريب أن موجب للمعط في مثل قوله أن فعلت كذا قبل صدقة ركعتين
أو صدقة ألف أو فلي لحج أو صوم شهر هو الوجوب عند العمل وهو غير بين هـ لو حوب
وبين وجوب الكفارة فإذا لم يلتزم الوجوب المعلق ثبت وجوب الكفارة فاللازم له أحد

الوجوبين كل منهما ثابت بتقدير عدم الآخر كما في وجوب التحجير وكذلك قال ابن عباس
 كما في غنى هذا بعد أو تطابق هذه المرأة أو علي بن ابي طالب أو هدي فإن ذلك يوجب
 استحقاق العدة للاعتاق والعدل للصدق وسنة فمدي وبه نه نحر ذلك فقل هذا المصنف
 وهذه البدية هدي وفي غنى هذا العدة قبل يخرج عن مسك ذلك ويستحق الاخراج
 فيه خلاف وهو يشبه قوله هذا وقت فساد قبل هذا العدة حر وهذه المرأة صلاق وهو
 سقط عنه قوله مدة فإل بنية من كذا أو من فإل أو من فإل أو من فإل أو من فإل أو من فإل
 والمال والمرص من باب سقط حق تلك تلك المصنف والمصنف والمصنف والمصنف والمصنف
 الطلاق أو في غنى أو في صفاق أو في غنى أو في غنى أو في غنى أو في غنى أو في غنى أو في غنى
 يكون محيرا بين ومربع ذلك وبين وجوب الكفارة كما قال هبة بن مسعدة وهذه البدية
 هدي وظاهر ذلك لو كان قد صدق الشمس فمدي حرر أو في طوائف وقد انجبر
 إليه فانه قد حذر أحدهم كان ذلك غيره حذيره أحد الاربعين من الوقوع أو وجوب
 الكفارة ومثال ذلك أيضا ما سئل عنه كذا من رابع أو حذر أحدهما فانه
 الموصوع التي تكون معرفة أحد الاربعين ما عرفت فمدي أو نوع فرفقه لا يحسب شيء طلاق
 لكن لا يتبين اطلاق الا على وجوب نه به كما في ظاهر المذكور ثم قد حذر اطلاق قول
 يقع من حين لا حيار أو من حين لحس يخرج على ظاهر ذلك فهو في جنس مسائل بدر
 للحاح والمصنف احتوت الكهبر أو احتوت على المذكور هل يتبين بالقول أو لا يتبين لا
 بالفعل ن كان التخيير بين الوجوبين امين بالمول كما في التخيير بين الاشياء وبين الطلاق و غنى
 ون كان بين العميين لا يتبين لا بعمل كالتخيير بين خصال الكهبر وان كان بين الفعل
 واحكام كما في قوله ن فإل كذا فمدي حرر أو صرني صافي أو في هدي أو في صدقة
 أو بدني هدي بين حكمه قول به يتبين العمل الا بالعمل

فصل في ما تحريم جمع ولا يجمع بين لاحتين بعض امرأتين ولا بين المرأة وعمتها
 ولا بين المرأة وحالتها لا كح كبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى فانه قد
 ثبت في الحديث صحح ن الذي صلى لله عليه وسلم نهى عن ذلك فروي انه قال انكم
 قد فتمت ذلك قطعتم بين زوجكم واه رصبت احدها بسكاح لا خرى عليها لم يخرج عن الطمع

يتغير ولهذا لم عرضت ثم حينة على سبي صلى الله عليه وسلم من نروح أختها فقال لها النبي
 صلى الله عليه وسلم أه تخبين ذلك فقلت لا نعمت وأخبرني من شركي في الخير أختي
 فقال لها لا تحل لي فقبلت به ، تتحدث بك ، كج دعه ، في سدة فقال لو لم تكن ربيتي
 في حجري لم حلت لي ، فقلت أختي من رصاع أرضه ، وبها باسلة نويصة أمة أي
 طيب فلا تعرض على يئانك ولا حوتك ، وهذا متفق عليه من العلماء والصالحين في هذا
 أن كل مرتبة بينهما رحم محرمة ، فله محرم جمع بينهما بحيث لو كانت أحد هما دكر أم يحزله
 النروح بالأخرى لأجل الدب قال رحم المحرم هذا رتبة أحكام حكمه متفق عليهما وحكما
 منسوخ فيهما ، فلا يجوز بينهما ما حاح ولا وطنه ، ولا يزوج رجل بنت رحمه محرم ولا يسرى
 بها وهذا متفق عليه ، بل وهذا يحرم من الرصاع ما يحرم من النسب فلا تحل له سكاح ولا ملك
 عن ولا يجوز له أن يجمع بينهما في ذلك سكاح ، لا يجمع بين الإخوة ولا بين المرأة وعمتها
 وبين أرونة وحالتها وهذا أيضا متفق عليه ، وخوفا من تشكها أن ليس له أن يدرأه من
 حرم جميعه ، في السكاح حرم جميعه في تسرى فليس له أن يسرى لأخيه ولا لأمه وعمتها
 والأمة وحالتها وهذا هو الذي ستر عليه قول أكثر صحابة وهو قول أكثر العلماء وهم
 متفقون على أنه لا تسرى من تحرم عليه بسب و رصاع ، ولا تسرى في جميع فنوقه من
 المحاربة ، وقال أصحابنا ، لا يحرمها بية ومن لا يحرم جمع قد يكون كتحريم العدد
 حال له أن يسرى ، لا من العدد ولا يزوج إلا بربع وقد يحرم عارض وهذا عارض
 بخلاف محرم النسب والصهر فإنه لازم وهذا يصير المرأة من ذوات محرم بهذا ولا يصير
 من ذوات محرم بذلك ، وأخت صرته محاربة منه لا يحرم ، ولا يسافر بها كما لا يحرم بها
 رد على أربع من النساء التحريم ما رد على العدد ، وما جهور فقطعوا بالتحريم وهو المعروف
 من مذهب الأئمة لأربعة وعشرين ، لأن كل محرم لله في الآية ، لأن السكاح حرم تلك
 الذين وآية التحليل وهي قوله أوم ، فسكت بذلك في جمع بينهما حاس المبركات ، ويدكر
 فيها ما يباح ويحرم من التسرى كما يذكر ما يباح ويحرم من جهور ، ودره يحرم وطنها
 إذا كانت ممددة ومحرمه ، ولو كانت زوجة أو مربية وتحريم العدد كان لأجل وجوب العقد
 بينهما في القسم كما قال تعالى (و من حلفن لا يمسطوا في الشئ فليكفوا ما طاب لكم من

النساء مثنى وثلاث ورباع فان حفته ان لا تعدلوا فو حدة أو ما مذكت إيمانكم ذلك أدنى ان
 لا تعدلوا (أي لا تجوروا في قسم هكذا قال السلف وجمهور العلماء وظن طائفة من العلماء ان
 المراد من لا أكثر عيالكم وهو هذا يدل على وجوب نفقة الزوجة وغط أكثر العلماء من
 قال ذلك لفظاً ومعنى أما اللفظ فلا به يقال حال يعمل ذو حار وعال يعمل اذا افتقر وأعمال يعمل
 اذا أكثر عياله وهو سبحانه قال تعدلوا لم يقل تعيلوا وأما المعنى من كثرة النفقة والعيال يحصل
 بالتسرى كما يحصل بالزواج ومع هذا فقد أباح تمام مذكت ليمين ماشاء لأنسان بغير عدد لأن
 المملوكات لا يجب لهن قسم ولا يستحقن على الرجل وطناً ولهذا يملك من لا يمن له وطناً كام
 امرأته وبناتها وأخته وابنته من الرضاع ولو كان عبداً أو مولى لم يجب أن يرال مسكه عنها
 والزواج عليه أن يعدل بينهما في القسم وغير الصحابة أربعة فالقول لدى بطيعة عامة الناس ينتهي
 إلى الأربعة وأما رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الله فراه على العدل فيها هو أكثر من ذلك
 على القول المشهور وهو لصوب القسم عنه وسقوط القسم عنه على القول الآخر كما أنه لما كان
 أحق بالمؤثرين من أنقسم أهل الروح بالامر قالوا وإذا كان تحريم جمع العدد إنما حرم لوجوب
 العدل في القسم وهذا المعنى متنفذ في المملوكه فلهذا لم يحرم عليه أن يتسرى بأكثر من أربع
 بخلاف الجمع بين الاثنين فإنه لما كان دفعا لقطيعة لرحم بينهما وهذا المعنى موجود بين
 المملوكين كما يوجد في الزوجين وهذا جمع بينهما بالتسرى حصل بينهما من اعتبار ما يحصل
 داخرا بينهما في السكاح فيفصل إلى قطيعة الرحم ولما كان هذا المعنى هو المؤثر في الشرع جاز
 له أن يجمع بين المرأتين إذا كان بينهما حرمة بلا نسب أو نسب بلا حرمة فالأول مثل أن
 يجمع بين المرأة وابنة زوجها كما جمع عبد الله بن جعفر لما مات علي بن أبي طالب بين امرأة
 علي وبنته وهذا يباح عند أكثر العلماء لأئمة الأربعة وغيرهم فان هاتين المرأتين وإن كانت
 أحدهما تحرم على الأخرى فذلك تحريم بالمصاهرة لا بالرحم والمعنى عما كان بتحريم قطيعة
 الرحم فم يدخل في آية التحريم لا لفظاً ولا معنى وأما إذا كان بينهما رحم غير محرم مثل بنت
 العم والخال فيجوز الجمع بينهما لكن هل يكره فيه قولان هما رويان عن أحمد لأن بينهما
 رحماً غير محرم وأما الحكماء المتنازع فيهما فهل له أن يملك ذالرحم المحرم وهل له أن يفرق
 بينهما في ملك فديع أحدهما دون الآخر هذان فيهما نزاع وأقول ليس هذا موضعها *

وتحريم الجمع يزول بزول السكاح عدد مائة إحدى الأربع أو الاثنين أو طلقها أو انسخ
سكاحها وانقضت عدتها كان له أن يتزوج رابعة ويتزوج الأخت الأخرى باتفاق العلماء وإن
طلقها طلاقا رجعيا لم يكن له تزوج الأخرى عدد عامة العلماء لأنه الإزالة وغيرهم وقد روى
عبيدة السهماني قال لم يتفق أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم على شيء كانعاقبهم على أن الخامسة
لا تسكح في عدة الرابعة ولا تسكح الأخت في عدة أختها وذلك لأن الرجعية عدلة لروجة
من كلا منهما يرث الآخر لكونها صابرة إلى البتة وذلك لا يجمع كونه زوجة كما لو حالها
إلى أجل مثل أن يقول إن عطيتي الله في رأس الحبل فانت طالق فان هذه صابرة إلى
يدونة صغرى ومع هذا هي زوجة باتفاق العلماء وقد قيل هذه لا يمكن أن تعطيه العوض
المعاق به فيدوم السكاح قيل والرجعية يمكن أن يراحمها فيدوم السكاح وكذا لو قال إن لم
تدري في هذا الشهر فانت طالق وكانت قد نفقت على زوجة غيرها هي زوجة لا يزول سكاحها
إلا إذا انقضى الشهر ولم تند وإن كانت صائفة إلى يدونة وبما تدرع العلماء هل يجوز له وطئها
كما تدرعوا في وطئ الرخصة وما إذا كان الطلاق بائنا فإن له أن يتزوج الخامسة في عدة لروجة
والأخت في عدة أختها هذا فيه نزاع مشهور بين السلف والخلف والجوز مذهب مالك والشافعي
والتحريم مذهب أبي حنيفة وأحمد والله أعلم

في قاعدة في الوقت الذي يشتري بموضه ما يقوم مقامه وذلك مثل الوقت الذي تملكه
مقامه فإنه يؤخذ منه عوضه يشتري به ما يقوم مقامه من الوقت مضوم بالآلاف باتفاق
العلماء ومضمون باليد فلو عصبه عاصب مات تحت يده المادية فإن عليه صمائه باتفاق العلماء لكن
قد تنازع بعضهم في بعض الأشياء هل تضمن باليد كالعقار وفي بعضها هل تصح وقفه
كالمنقول ولكن لم يتنازعوا أنه مضوم بالآلاف باليد كالأمول بخلاف أم الولد فمضوم
اتفقوا على أنها مضومة بالآلاف فقد تنازعوا هل تضمن باليد أولا فأكثروا يقول هي
مضومة باليد كالكال والشافعي وأحمد وما نوحه يقول لا تضمن باليد وصحاح الدهر
صحاح العقد لصحاح البائع تسليم المبيع وسلامته من العيب وبه بيع بحق وضمان ذكره عليه بموجب
العقد وإن لم يشترطه بمظهه ومن أصول الاشتراء أن الوقت قد تمطل مع الوقت فإنه
يباع وبشترى بثمنه ما يقوم مقامه في مذهب أحمد وغيره وهل يجوز مع كونه معللا أن يبدل

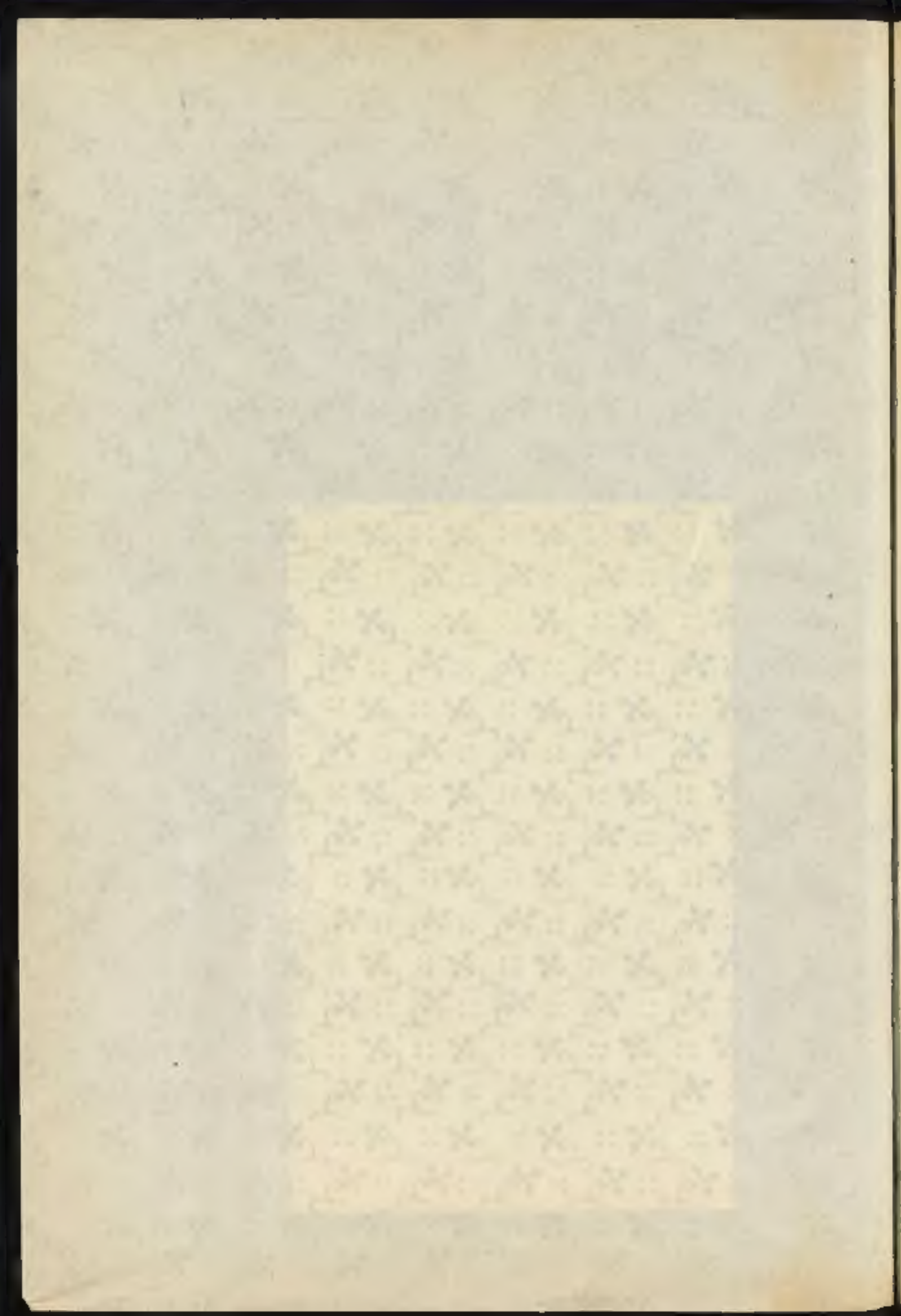
وحل بينهم حازن يكون مقر الوتف حيث كانوا بل كان هذا هو المتعين بخلاف ما لو
 أوتف على أهل بلد بعه لكن اذ صار له عوض هل يشتري به ما يقوم مقامه كان العوض
 منقولا وكان أن يشتري بهذا العوض في بلد مقامهم أولي من أن يشتري به في مكان العقار
 الأول اذ كان ذلك أساح لهم اذ ليس في تخصيص مكان العقار الأول مقصود شرعي ولا
 مصلحة لأهل الوتف وما لم يأمر به الشرع ولا مصلحة فيه للأهل فليس بواجب ولا
 مستحب مسلم الدين المكان لأول ليس بواجب ولا مستحب لمن يشتري بالعوض ما
 يقوم مقامه بل العبدول عن ذلك حذر وقد يكون مستحبا وقد يكون واجبا اذ تعينت
 المصلحة فيه والله أعلم

فيما يشترط الناس في الوتف قال فيها ما فيه عوض ديبوي وأحروي وما ليس
 كذلك وفي بعضها تشديد على الموقوف عليه بمسؤول الأعمال المشروطة في الوتف على الأمور
 الديية مثل الوتف على الأئمة ومؤذنين ولشتمائين بأحد من القرآن والحديث والفقه ونحو ذلك
 أو بالمعادات أو بالجهاد في سبيل الله تنقسم ثلاثة أقسام أحدها عمل يتقرب به إلى الله تعالى وهو
 الواجبات والمستحبات التي رغب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها وحض على تحصيلها فمثل هذا
 الشرط يحب الوفاء به ويقتضي استحقاق الوتف على حبة حصوله في الجنة والثاني عمل نهى النبي
 صلى الله عليه وسلم عنه سمي تحريرا أو سمي تبرية فاشترط مثل هذا العمل باطل باتفاق العلماء لما
 قد استغاص عن النبي صلى الله عليه وسلم ته خطب على منبره فقال ما بال قوم يشترطون شروطا
 ليست في كتاب الله من شرط شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط كتاب الله
 أحق وشرط الله أوثق وهذا الحديث وإن حرج بسبب شرط لولاء لغير المقتق فإن العبرة
 بمعوم اللفظ لا بخصوص السبب عند عامة العلماء وهو مجمع عليه في هذا الحديث وكذا ما كان
 من شروط مستلما وجود ما نهى عنه الشارع فهو بمنزلة ما نهى عنه وما علم أنه نهى عنه
 ببعض الأدلة الشرعية فهو بمنزلة ما علم أنه صرح بالنهي عنه لكن قد اختلف العلماء في بعض
 الأعمال هل هو من باب النهي عنه فيجوز اجتمه في ذلك الشرط بناء على هذا وهذا أمر
 لا بد منه في لامة ومن هذا الباب أن يكون الدل المشترط ليس محرما في نفسه لكنه منافي
 لحصول المقصود المأمور به ومثال هذه الشروط أن يشترط على أهل الرباط ملازمته وهذا

مكروه في الشريعة مما أحدثه الناس أو يشترط على الفقهاء اعتقاد بعض البدع المخالفة
 للكتاب والسنة أو بعض الأقوال المحرمة أو يشترط على الإمام أو المؤذن ترك بعض من
 الصلاة أو الأذان أو فعل بعض بدعها مثل أن يشترط على الإمام أن يقرأ في الفجر بقصار
 المفصل أو أن يصل الأذان بذكر غير مشروع أو أن يقيم صلاة العيد في المدرسة أو المسجد
 مع إقامة الميامين لها على سنة نبهم صلى الله عليه وسلم ومن هذا الباب أن يشترط عليهم أن
 يصلوا وحدهما وإنما يلحق بهذا القسم أن يكون الشرط مستديرا ترك ما دلت عليه الشريعة مثل أن
 يشترط على أهل رباط أو مدرسة أن يقيموا في المسجد الأعظم أن يصلوا فيها فرضهم فإن هذا
 دعاء إلى ترك العرض على الوجه الذي هو أحب إلى الله ورسوله فلا يلتزم إلى مثل هذا بل
 المحالة في المسجد الأعظم هو الفصل بل الواجب هدم مساجد الصرائير مما ليس هذا موضع
 تفصيله ومن هذا الباب اشتراط لايقاد على القبور بقاء الشمع أو الدهن ونحو ذلك فإن
 أبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله زوارات القبور والمخذلين عليها المساجد والسرور وبناء
 المساجد أو أسراج المصابيح على القبور مما لم أعلم فيه خلافا له معصية لله ورسوله وتفصيل
 هذه الشروط يطول جدا وإنما نذكر هنا جميع الشروط

القسم الثالث عمل ليس بمكروه في الشرع ولا مستحب بل هو مباح مستنوي
 الطرفين فهذا قال بعض العلماء بوجوب الوفاء به واجتهاد من العلماء من أهل المذاهب المشهورة
 وغيرهم على أن شرطه باطل فلا يصح عدله أن يشترط لا ما كان قرينة على الله تعالى وذلك
 لأن الإنسان ليس له أن يبدل ماله لئلا يلف له فيه منفعة في الدين أو الدنيا فإدم الإنسان حيا
 وله أن يبدل ماله في تحصيل الاعراض المباحة لانه ينتفع بذلك فاما الميت فإبقي بعد الموت
 ينتفع من أعمال الأحياء إلا بعمل صالح قد أمر به أو أعان عليه أو أهدى إليه ونحو ذلك فاما
 الأعمال التي ليست طاعة لله ورسوله فلا ينتفع بها الميت بحال فإذا اشترط الموصي أو الوائف
 عملا أو منعة لا ثواب فيها كان السعي في تخصيصها سميا فيما لا ينتفع به في دنياه ولا
 في آخريته ومثل هذا لا يجوز وهذا إنما مقصوده بالوائف والتقرب والله أعلم

قد انتهى طبع المجلد الثالث من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله
 وبالله بحوله تعالى المجلد الرابع وفقنا الله لأئمانه بحاج النبي وآله



COLUMBIA UNIVERSITY



0026605627

DATE DUE
NOV 28 1976

DATE DUE
DEC 20 1978

INSERT

BOOK CARD
PLEASE DO NOT REMOVE
A TWO DOLLAR FINE WILL
BE CHARGED FOR THE LOSS
OR MUTILATION OF THIS CARD

07793081

1948

